Descartes' Entwicklung in der erklarung der tierischen Lebensersch...

Wilhelm Anton Josef Meyer

DESCARTES' ENTWICKLUNG
IN DER
ERKLÄRUNG DER TIERISCHEN LEBENSERSCHEINUNGEN

DISSERTATION

zur Erlangung der Doktorwürde

bei der philosophischen Fakultät

der Grossherzoglich Hessischen Ludwigs-Universität
zu Giessen

eingereicht von

WILH. A. J. MEYER
aus Menden (Kr. Iserlohn).

Giessen 1907
v. Münchow'sche Hof- u. Univ.-Druckerei (O. Kindt) Giessen.

Genehmigt durch das Prüfungskollegium
am 12. X. 1906
Referent: Geh. Hof-R. Prof. Dr. Siebeck.

Inhaltsverzeichnis.

I. Einleitende Bemerkungen.

Wer die weiten Gefilde der Descartes-Literatur durchwandert, wird die Beobachtung machen, daß die Briefe Descartes' herzlich wenig für die Ergänzung und die Erläuterung seines Systemes, wie es uns in seinen Hauptwerken vorliegt, ausgebeutet sind; das Eingeständnis Meinckes (1), von den Briefen sei „nur gelegentlich die eine oder andere Stelle“ zitiert, könnten die meisten Autoren der sekundären D.-Literatur sich zu eigen machen.

Angesichts der Tatsache, daß die Darsteller des D.schen Systems sogar in Kernfragen auseinandergehen, daß selbst ein und dieselbe Stelle seiner Werke nach den verschiedensten Richtungen hin interpretiert wird, kann man sich der Einsicht nicht verschließen: Bitter not tut uns die Vermehrung unseres Wissens von D. nicht durch Kombination und Hypothese, sondern durch Substanz und Sachen, und es wäre traurig, wenn Stock (4) Recht hätte: „Das Material über die Philosophie des D. scheint ausreichend vorzuliegen; wenigstens wird etwas wesentlich Neues wohl kaum beigebracht werden können.“

Die Außerachtlassung des Interpretationsgesetzes autor ex autore bei D. muß auf den ersten Blick umsomehr befremden, als schon Clerselier, der Freund D.' und erste Herausgeber seiner Briefe, 1657 auf die hervorragende Wichtigkeit der Briefe für das D.sche System aufmerksam gemacht hat. Er nennt sie (V, 628) einfache Extrakte aus seinen Produktionen; fast jeder Brief behandele verschiedene von einander unabhängige Fragen (V,

621), er rühmt die Stärke der Gründe und die Glätte des Sinnes in ihnen (V, 622) und preist die Stärke und Erhabenheit des D.schen Geistes, die sich hier in der wunderbaren Lösung der schwierigsten Fragen bemerkbar mache (V, 619). „Und was den Leser nicht wenig überraschen wird, ist, daß die Erklärung so großer Schwierigkeiten nicht auf eine dogmatische Art geschieht, noch durch die gewöhnlichen Formen der Beweise, sondern in einem so leichten und glatten Stile, daß es scheint, die Gedanken flössen ihm aus der Feder und sie wären ihm von selber in den Sinn gekommen (V, 622)." 1653 nennt Lipstorf die Briefe rerum philosophicarum plenissimas (I, XVIII); Legrand plante eine neue Ausgabe und die Namen der Sammler und Ordner der Briefe, La Hire, Poirier und Arbogast beweisen, daß auch in den folgenden Zeiten das Interesse für die Briefe D.' erhalten blieb, bis endlich Cousin 1824—26 zu ihrer Neuausgabe in 5 Bänden schritt. Aber auch jetzt blieb, trotzdem noch jüngst Schaarschmidt (19) und Monchamp (c. III, 7) auf die Wichtigkeit der Briefe D.' zum Verständnis seiner Philosophie hinwiesen, ihre Verwendung auf das rein historische Gebiet, Lebensgang des D., Entwickelung seiner Schule etc. beschränkt. Stößt man ausnahmsweise bei der Systematik der Lehre D.' auf eine Briefstelle, so dient sie mehr als dekoratives Element, denn zur Konstruktion des Baues, und sie ist fast immer eine der lieben alten Bekannten, die sich längst das Heimatsrecht erworben haben. Eine rühmliche Ausnahme macht Koch, der die Briefe in selbständiger und ausreichender Weise für seine Monographie benutzt hat.

Fragt man nach der Ursache dieser für den ersten Blick auffallenden Vernachlässigung der Briefe D.', so kann diese nicht in den orthographischen, grammatischen und stilistischen Schwierigkeiten der Briefe liegen. Die schwankende Orthographie D.', die Verwendung des Konjunktivs

in Hauptsätzen, seine Vorliebe für den acc. c. inf., der intransitive Gebrauch von imaginer, quoique c. ind., der kausale Gebrauch von d'autantque, pourceque, die Verwendung des examinierenden' que = als, die Stellung der Pronomina, die ausgedehnte Anwendung mächtiger Perioden u. ä., das alles sind Sachen, worin man sich gar bald einliest. Der Grund ist vielmehr vornehmlich in dem Mangel einer vollständigen, chronologisch geordneten, kritischen Ausgabe der Briefe zu suchen. Daß die Clerselliersche Ausgabe diesen Anforderungen nicht genügte, war nach den bekannten Schicksalen der Briefmanuskripte und dem damaligen Standpunkt der philologischen Wissenschaft selbstverständlich. Daß aber auch die Ausgabe Cousins den modernen Anforderungen nicht entsprach, zeigt die Selbstbeurteilung seines Werkes aus dem Jahre 1866: „Es ist D.' nicht würdig, ich war noch zu jung, als ich es unternahm" (I, LXII). Die D.-Forscher mußten umsomehr Bedenken tragen, die gerade Straße seiner dogmatischen Hauptwerke zu verlassen und in die silvas atque paludes der Briefe einzudringen, als schon Clerselier, der beste Kenner seiner Briefe, auf einige Schwierigkeiten hingewiesen hatte (V, 624): „Man darf nicht glauben, daß die Lösungen, die D. den ihm gestellten schwierigen Fragen gegeben hat, als seine letzten Entschließungen gelten dürfen und als Entscheidungen, wovon er selbst vollständig befriedigt wäre. Sind doch darin mehrere Fragen, die er nur im Vorübergehen behandelte; einige hat er nur in den Umrissen bearbeitet, da sie ihm ja zum ersten Male unter die Hand kamen; andere hat er späterhin in seinen Schriften korrigiert, da er mit der Zeit weiser geworden; bei anderen hat er sich genauere Forschung vorbehalten, wenn er mehr Lust und Muße für die notwendigen Untersuchungen haben würde, um seine Überlegungen zu rechtfertigen; wiederum bei anderen wollte er sich nicht von vornherein festlegen, weil er noch nicht

wünschte, sich offen darüber auszusprechen.“ Kein Wunder, wenn man bisher Bedenken trug, den Jahrhunderte lang beackerten Boden der Hauptwerke D.' zu verlassen und in das Neuland seiner Korrespondenz einzudringen und es systematisch inbezug auf die in ihm verborgenen Schätze zu untersuchen.

Da unternahmen es 1897 Adam und Tannery, durchdrungen von der Erkenntnis, daß zum Verständnis der Werke D.' fortwährende Verweisungen auf seine Korrespondenz nötig seinen, eine allen modernen Ansprüchen auf Vollständigkeit, Textsicherheit, sichere Datierung genügende Neuausgabe der Briefe auf Staatskosten herauszugeben, und zwar unter Beobachtung der chronologischen Ordnung, damit das Denken des Philosophen in seiner fortlaufenden Entwicklung erscheine (I, XI) und pourque la France puisse montrer, à l'Exposition universelle de 1900, une édition de son philosophe, digne d'elle et digne de lui (I, XIII). Zwar ist es den beiden Gelehrten nicht gelungen, den gesteckten Termin einzuhalten — erst am 30. März 1903 verließ der 5. (Schluß-) Band der Briefe die Presse, und von der auf zehn Bände projektierten Gesamtausgabe stehen noch zwei aus — aber sie haben ihr stolzes Wort eingelöst: Vor uns liegt eine Ausgabe, die nicht nur sämtliche bekannte Briefe D.' in chronologischer Reihenfolge mit den ermittelten Gegenstücken der Adressaten enthält, sondern auch mit philologischer Akribie sämtliche Varianten, schwer zugängliche erläuternde Personal- und Sachnotizen bietet, mühevoll zusammengestellte übersichtliche Tabellen enthält, die einen selbständigen Vergleich mit andern Ausgaben gestatten, etc., kurz eine Ausgabe, die in ihrer einzig vornehmen Ausstattung und hervorragenden Durchführung den höchsten Anforderungen unsrer anspruchsvollen Zeit genügt.

Man sollte annehmen, daß in der nach dem D.-Jubiläum eingetretenen Hochflut in der Spezialliteratur — allein

nach 1900 erschienen 36 Schriften und längere Aufsätze über D. — diese neue Ausgabe den Anstoß zu einer systematischen Durcharbeitung der Briefe gegeben hätte; aber weit gefehlt, die meisten zitieren nach wie vor Clerselier und Cousin auch bei Briefstellen, und soviel wir sehen, haben nur acht die Briefe für ihre Zwecke gründlich nach der neuen Ausgabe benutzt: Boutroux, Christiansen, v. Hertling, Hoffmann, Jörges, Keussen, Pfeffer und Rodrigues. Die zum Teil überraschenden Resultate, worauf später Bezug genommen werden muß, sichern diesen Schriften einen Platz unter den besten Spezialschriften aus dem vorigen Jahrhundert, denen eines Schaarschmidt, Loewe, Heinze, Grimm, Glogau, Koch, Natorp, Schwarz, Kupka, v. Hertling.

Soll nun das von Adam und Tannery erschlossene Material in Zukunft fruchtbringender für die exakte Darstellung der D.schen Philosophie sich gestalten, so ist zunächst zu fordern, daß das für eine Einzelfrage einschlägige vollständig und genau zitiert werde, weil sonst aus der Genesis und Entwicklung der D.schen Ansichten, wie sie uns aus den Briefen entgegenleuchtet, keine Belehrung für das fertige System zu erhoffen ist. Die Erforschung der Überzeugungen von Männern wie D. haben nach Natorps Wort (Erkenntnistheorie 11) mehr als ein bloß antiquarisches Interesse und dürfen eine größere Sorgfalt beanspruchen, als man allgemein diesem Gegenstande zu widmen pflegt. Gerade die Briefe spielten im 17. Jahrhundert eine andere Rolle als heutzutage. Sie vertreten, wie Monchamp (58) bemerkt, die Stelle moderner Revueartikel und wissenschaftlicher Bulletins, und die in ihnen enthaltene Wissenschaft dient in hervorragender Weise zur Erklärung gewisser Stellen ihrer früheren oder späteren Werke. Ein Mann wie D. vollends, der sogar die Stellung des einzelnen Wortes im Satz überlegte, — vergl. III, 61, wo wir erfahren, daß er Med. resp. III p. 259 f.

(1[e] éd.) das Wort idea zwei- oder dreimal hintereinander absichtlich gesetzt hat, desgl. I, 349, III, 340 — verdient daß man ihn nach der Regel behandelt, die er selbst Fermat gegenüber ausdrückt (II, 407): „Wie man sorgfältiger die kleinsten Splitter von Diamanten als die größten Stücke von gewöhnlichen Steinen bemerkt, so habe auch ich auf das kleinste achten zu müssen geglaubt, was von Ihrer Seite herkommt, mehr, als wenn es von einer weniger geachteten Person käme."

Zur richtigen Würdigung einer Briefstelle ist ferner die Berücksichtigung des Zusammenhanges unbedingt von nöten, ob sie, wie das überhaupt häufig bei D. vorkommt, nur eine gelegentliche, unwesentliche, leicht hingeworfene ist, oder ex professo geschrieben ist, wo dann ein Zurückgehen auf die Anfrage des Korrespondenten und dessen philosophische Stellung nicht zu vermeiden ist. Besonderes Interesse bieten natürlich solche Materien, worüber sich in seinen Hauptwerken nichts findet. Wir wissen, daß D. schon in der Form seiner Briefe sich der größten Zurückhaltung befleißigte (cf. III, 565): Auch als Briefschreiber ein Weltmann mit den Sitten der Gesellschaft, läßt er sich nur mit Standesgenossen in ein geistiges Duell ein (II, 149), immer weltgewandt und höflich (III, 494), mildert er scharfe Ausdrücke in seinen Briefkonzepten oder zieht sie zurück (II, 271), weiß aber auch erforderlichenfalls ein entschiedenes Wort zu sprechen (II, 51, 146); auf freundlichen Gruß bietet er noch freundlicheren Gegengruß (II, 70), aber auch in delikaten Fällen bleibt er sich immer bewußt, daß verba mitissima veritatem causae melius confirmabunt (III, 68) cf. III, 340, Z. 7, und daß die Wahrheit so wenig geachtet ist, wenn sie allein steht, (III, 84), cf. auch III, 240, Z. 12 ff. Ebenso vorsichtig war er in der Wahl dessen, was er von sich gab. Wie er den Discours nur drucken ließ, um die Furten für seine physikalische Abhandlung auszuforschen (I, 370), wie er auch in Medi-

tationen nach dem Grundsatze verfuhr, daß man nicht alles zu sagen brauche, was man wüßte, damit der Gegner sich unvermerkt an die vorgetragenen Grundsätze gewöhne (III, 297) und ihm Gelegenheit geboten werde, aus den vorgetragenen Erklärungen selbst Schlüsse zu ziehen (I, 411), so trägt er auch in seinen Briefen, die er immer druckfertig niederschrieb und deren Kopien er aufbewahrte, nicht sein Herz auf der Zunge und hat beim Schreiben immer den Korrespondenten vor Augen. Longe enim difficilius est, de omnibus, quae ad rem medicam pertinent, meam sententiam exponere, quam cognitu faciliora seligere, ac de reliquis prorsus tacere, quod ego in omnibus scientiis facere consueui (III, 433). Seinen Gegnern und Feinden antwortet er nicht gern, oder kurz, und bricht dann plötzlich die Korrespondenz ab, weil er gleichsam instinktiv aus der Schreibart und den Einwendungen des Gegners herausfühlt, daß eine ersprießliche Verständigung nicht zu erreichen ist. Aber auch wenn seine Freunde und die Anhänger seiner Lehre mit Zweifeln, Fragen, Einwendungen an ihn herantreten, steigt er nicht von seiner einsamen olympischen Höhe herunter, selbst hier nimmt er nur zu den unumgänglich notwendigen Konsequenzen seiner Lehre, in vorsichtiger Reserve verharrend, Stellung: Tacere quidem in tempore, ac non omnia, quae sentimus, ultro proferre, prudentis est (IV, 256). Er kann aber auch Subtilität gegen Subtilität setzen, und hellt zuweilen mit großem Scharfsinn dunkle Punkte in seinem Systeme auf und wir hören ihn manchmal Einwände entkräften, die noch heute mit gewichtigen Gründen gegen seine Lehre geltend gemacht werden. D. selbst mahnt, ebenso sehr auf das zu achten, was er verschweigt, als auf das, was er sagt, wenn er an Froidmont schreibt (I, 414 f): „Dieses und vieles Ähnliche hätte ich nicht bloß dem, was ich über die Seele geschrieben, sondern auch fast allen übrigen Gegenständen hinzufügen können, aber ich habe

es geflissentlich verschwiegen, sowohl um nichts Falsches zu lehren, indem ich jenes widerlege, sondern auch damit es nicht den Anschein gewinnt, als wollte ich in der Schule angenommene Meinungen verhöhnen." Unter diesen Umständen scheint mir gerade für die Benutzung der Briefe D.' beherzigenswert das Wort v. Hertlings (Köln. Volksztg. 4. Oktober 1905, No. 824): „Kein Anhaltspunkt darf übersehen, jedem leisesten Winke muß nachgegangen werden, damit der wirkliche Sinn des Ausspruches endgiltig festgestellt werde."

Damit ferner jedes Fragment wiederum dem Gefüge eingegliedert werden kann, dem es entnommen ist, sind die genauesten chronologischen Datierungen nötig. Denn einmal ist durch die Untersuchungen Millets, K. Fischers, Baumanns und Natorps festgestellt, daß die regulae eine Vorstufe D.' bezeichnen, die schon 9 Jahre vor dem Gewinn seiner metaphysischen Grundsätze erreicht war (Natorp 12), sie mithin nur ein interessantes Schriftstück für D.' Entwicklung darstellen, aber ungültig sind als Erkenntnisquelle seiner Philosophie (Baumann 202)[1]). Bildet aber etwa das Jahr 1628 den Wendepunkt in den Anschauungen des Philosophen, so ist dies für die Erklärung der Briefstellen insofern von Bedeutung, als seine ganze philosophische Korrespondenz, die erst mit diesem Jahre einsetzt, in seine zweite dogmatische Periode fällt. Fernerhin läßt sich durch den Vergleich seiner methaphysischen Hauptschriften eine fortschreitende genauere Präzisierung gewisser termini feststellen. Als Marksteine für ihre Untersuchung, die umso notwendiger erscheint, als D. sie ohne genaue Begrenzung in seine philosophischen Erörterungen aufgenommen hat, obwohl sie wesentliche Elemente seiner Beweisführung sind, und als Ruhepunkte,

[1]) Die Natorpsche Schule zieht allerdings die Baumannsche Folgerung nicht.

die zum Vergleich mit seinen Hauptschriften einladen, werden sich mithin öfters ergeben die Erscheinungsjahre des Discours 1637, der Meditationes 1641, der Principia 1644 und der Passiones 1650.

Wenn nun auch die genauere Prüfung und kritische Sichtung des historisch gehobenen Materiales einen breiten Raum in unserer Darstellung einnehmen wird, so wird doch der eventuelle Nachweis einer Wandlung in D.' Lehren während der letzten dreißig Jahre seines Lebens in gewisser Hinsicht den leitenden höheren Gesichtspunkt für unsere Untersuchung bilden. Wir werden zu diesem Zwecke die entscheidenden Briefstellen unter einander und mit den entsprechenden Darstellungen in D.' Hauptschriften kritisch zu vergleichen und festzustellen haben, ob die Erweiterungen und Konzessionen, wozu D. durch die Opposition seiner Korrespondenten gedrängt wurde, ihm äußerlich aufoktroyiert, oder aus seinem System organisch erwachsen, seinem Charakter konform sind. Auf diesem Wege ist auch Hoffnung vorhanden, daß eine maßvolle Kritik die vielen Unklarheiten und Widersprüche, die einzelne Spezialschriften in D. konstatieren bezw. konstruieren, indem sie gewisse Stellen aus den verschiedensten Zeiten nebeneinander halten, beseitigt werden. Freilich so groß wie bei manchem modernen Philosophen werden wir uns diese Entwicklung von vorn herein nicht zu denken haben. Denn D. war, um ein Wort Schneiders (6) zu gebrauchen, ein reifer Mann, ehe er eine Zeile für die Öffentlichkeit schrieb. Als Huygens ihn drängte, den Monde herauszugeben, lehnt D. ab mit der Begründung, man müsse die Früchte an den Bäumen reifen lassen (II, 552), und er konnte sich freuen, als er sah, daß selbst die stärksten Einwände, die man ihm machte, nicht den schwächsten gleichkamen, die er sich selbst vor der Veröffentlichung seiner Werke gemacht hatte (I, 449). Aber immerhin ist die Meinung nicht abzulehnen, daß während

des großen Zeitraumes, den der Briefwechsel füllt, seine Anschauungen sich mannigfach verschoben haben können und daß manche Lehre D.' erst durch die Einwürfe seiner Gegner sich zur vollen Klarheit entwickelt hat. Hierbei gilt es dann besonders die Motive und Einflüsse aufzudecken, die D. zu einer Änderung veranlaßten, und die Berührungspunkte mit früheren und zeitgenössischen Philosophen im Auge zu behalten. Denn um eines vorweg zu nehmen, so belehren uns gerade die Briefe, daß D. der Scholastik manches Problem verdankt und daß sie mindestens insofern, als sie seinem kritischen Geiste Stoff zur Polemik bot und so seinem Denken eine andere Richtung gab, hin und wieder auch positiv ihren Anteil an der Entstehung von D.' im ganzen originalen System gehabt hat (vergl. Lewkowitz 79). Den im Streite der Geister fortschreitenden logischen Zusammenhang aufzudecken, ihn, wenn auch nicht immer in konstruierten Kategorien, so doch in der lebendigen gegenseitigen Einwirkung der Korrespondenten ersichtlich zu machen, wird eine unserer vornehmsten Aufgaben sein.

Einem Hauptgebote der modernen Philologie und kritischen Geschichtsforschung wird es fernerhin entsprechen, wenn wir die D.schen Briefe nicht in das fremde Licht einer späteren Denkweise rücken, sondern sie ganz aus sich und ihrer Zeit heraus zu begreifen suchen. Hat doch D. selbst des öfteren seine Schüler sogar aufgefordert, ihm niemals eine Meinung zuzuschreiben, wenn sie sich nicht ausdrücklich in seinen Werken fände (V, 624). Natorps geistreiche Untersuchungen in Ehren; aber die Darstellungen Cassierers, Roses, Leders u. a. zeigen uns einen D. à la Kant frisiert. Auf Grund mehrjährigen Quellenstudiums schließe ich mich voll und ganz den v. Hertlingschen Ausführungen an, die mir erst nachträglich zu Gesicht gekommen sind (380): „Mag auch eine rückwärts blickende Geschichtsbetrachtung in der D.schen

Philofophie bereits die Keime finden, deren weitere Entwicklung nicht nur zur Befeitigung der ariftotalifch-fcholaftifchen Philofophie, fondern der ganzen bisherigen Weife des Philofophierens überhaupt hinführte, daß D. felbft fich diefer Konfequenzen bewußt gewefen wäre, ift nicht anzunehmen. D. dachte nicht daran, aus der gefamten bisherigen Welt- und Lebensanfchauung herauszutreten und dem wiffenfchaftlichen Leben ein völlig verändertes Ziel zu ftecken, fondern er vermeinte nur mit Hilfe feiner Vorausfetzungen und feiner Methode diefelben Probleme, die fchon immer, wenn auch ohne Erfolg die Forfcher befchäftigt hatten, einer abfchließenden Löfung entgegenzuführen. Er wollte ein Reformator der Philofophie fein, der Gedanke an eine Revolution, wie fie fpäter Kant durch die Umkehrung des Verhältniffes von Subjekt und Objekt proklamierte, lag ihm fern.“ Und Scheel (Sp. 667) äußert fich ähnlich: „Es als bewiefen vorauszufetzen, daß D.' Philofophie getragen fei von der Grundtendenz des Kritizismus, muß ich doch für recht bedenklich halten. Bisher ift wenigftens das Recht einer prinzipiellen Deutung der Philofophie D.' im Sinne des Kritizismus m. E. nicht bewiefen.“ Desgleichen nimmt Keuffen (16 f.) in fcharfer Weife gegen Natorps „gewaltfamen“ Verfuch Stellung, die Kantfche reine Apperception der auf die Tatfächlichkeit des Denkens gegründeten Gewißheit der eigenen Exiftenz bei D. zu Grunde zu legen und Kantfche Vorausfetzungen in D.' Gedankenfolge hineinzutragen. Im Einklang mit v. Hertling betont er (54) bei aller Hervorhebung des Gegenfatzes zu Ariftoteles: „Aber im Wichtigften wollte und konnte D. fich nicht den Denkgewohnheiten von Jahrhunderten und dem Vorbilde des griechifchen Denkers entziehen.“ Maßgebend für den Verfaffer war alfo die Richtfchnur, die v. Hertling (381) gezogen: „Auch für die nachträgliche Konftruktion des Zufammenhanges, welcher fich auf den Inhalt der carte-

ſtaniſchen Philoſophie und einzelne ſeiner Lehrausſprüche ſtützt, iſt die Stellung nicht gleichgültig, die der erſte Begründer der neueren Philoſophie zu der alten Schule ſelbſt und mit Bewußtſein eingenommen hat." „Nicht was man in eine Lehre hineinlegen kann," ſagt auch Schneider (44), „ſondern was klar und unzweideutig in ihr formuliert iſt, gehört ihrem Schöpfer, und deshalb werden wir D. weder zum Kritiziſten noch zum Scholaſtiker machen, ſondern ihm ſeine geſchichtliche Stellung als eines originalen Denkers belaſſen." Daß die hiſtoriſche Philoſophie bei der Darſtellung eines Syſtems, welches, nachdem es aufgehört hat durch ſeine Reſultate zu herrſchen, noch immer (nach K. Fiſcher) durch ſeine Probleme herrſcht, auch die Beziehungen der D.ſchen Philoſophie zu den Problemen des Tages aufzudecken hat, glaubte Verfaſſer ebenfalls berückſichtigen zu müſſen, um die „aufgeſtapelten Altertümer" nach beſten Kräften auch für die Gegenwart als fruchtbringend zu erweiſen.

Noch eine letzte Klippe iſt nach der hiſtoriſchen Erhebung und quellenmäßigen Sammlung des Materials zu vermeiden, wenn es gilt, die D.ſchen Gedankenblöcke zu einem einheitlichen Gebäude zu vereinigen, nämlich die einer zu allgemeinen und rhetoriſchen Darſtellung, worin ſich allzuleicht ſubjektive Elemente einſchleichen. Sind doch, wie ein Autor meint, die im Dienſte der Syſtematik unternommenen philoſophiegeſchichtlichen Darſtellungen in der Regel dringend verdächtig, mehr ein Bekenntnis des Zuſammenſtellers, denn eine objektive Durchdringung des hiſtoriſchen Stoffes zu bieten. Dieſe Schwierigkeit wird dadurch vermehrt, daß das D.ſche Syſtem aus einem Geiſt beſteht und daß es, wie Schneider (62) hervorhebt, bei D. ſchwer iſt, den zwingenden Bau ſeiner Logik und Darſtellung zu durchbrechen, das Syſtem in Stücke zu teilen und dieſe anders anzuſehen, als er ſie anſah und angeſehen wiſſen wollte. „In allem, was ich geſchrieben

habe", — sagt D. III, 266 von den Meditationen, es gilt aber auch von seinen Briefen —, „bin ich nicht der Ordnung der Materien, sondern nur der der Gründe gefolgt, d. h. ich unternehme es nicht, an ein und derselben Stelle alles zu sagen, was einer Materie eignet; denn es würde mir unmöglich sein, es dort zu beweisen, da ich dort Gründe habe, von denen die einen viel später angezogen werden müssen als die anderen. Aber indem ich ordnungsgemäß a facilioribus ad difficiliora fortschreite, führe ich bald für die eine, bald für die andere Materie davon aus, was in meiner Macht steht. Dies ist m. E. der wahre Weg, die Wahrheit zu finden und zu erklären. Die Ordnung nach Materien hingegen empfiehlt sich nur für diejenigen, deren sämtliche Gründe gesondert sind und die ebenso von der einen wie von der anderen Schwierigkeit sprechen können. Ebenso halte ich dafür, daß es weder gelegen, noch sogar möglich ist, in meine Meditationen die Antwort auf die etwa erfolgenden Einwände einzufügen; denn dieses würde ihren ganzen Zusammenhang zerreißen und sogar die Stärke meiner Gründe aufheben." Dieser gleichsam lebendige Organismus und nicht künstlich aufgeschichtete Bau des D.schen Systems macht es streng genommen unmöglich, es in scharf gesonderten Abschnitten zu besprechen, ohne sich Wiederholungen auszusetzen, da jede noch so sorgfältige Trennung im Grunde eine willkürliche und äußerliche ist, und eventuell ganze Gedankenreihen zum Teil ineinander übergehen und sich wiederholen müssen. Dennoch konnte bei möglichster Beobachtung der historischen Reihenfolge auf systematische Form nicht ganz verzichtet werden, wie denn anderseits Verfasser auch die Beobachtung Christiansens (6) machen konnte: „Es fügt sich, wenn man das Material gesammelt hat, ein Teil so passend und genau dem andern an, wie die Scherben einer Vase, so daß von dieser Affinität wohl mit ziemlicher Sicherheit auf den wirklichen Zusammenhang, den

diese Ideen in dem lebendigen Denkprozeß des Philosophen gehabt haben, geschlossen werden darf." Ob es gelungen ist, das in unendlicher Zersplitterung vorgefundene Material zum wahrheitsgetreuen Bilde seiner ursprünglichen Verknüpfung zusammenschließen, weiß Verfasser nicht; jedenfalls war sein leitendes Motiv, der Forderung Loewes (240) zu genügen, keine beschreibende Erzählung des Inhaltes zu geben, sondern sich der inneren Gliederung, der bewegenden Kraft und der prinzipiellen Wurzelgedanken des Systemes zu bemächtigen, um das System aus diesen gewissermaßen vor unseren Augen neuerdings erstehen und Gestalt und Leben gewinnen zu lassen.

Das wären so die Gesichtspunkte, die dem Verfasser bei Abfassung vorliegender Arbeit vorgeschwebt haben. Wenn er nun noch begründen soll, weshalb er sich gerade dieses Thema zum Vorwurf genommen hat, so muß er erklären: vornehmlich die Stellungnahme D.' zur Frage der Erklärung der tierischen Lebensphänomene schien ihm so recht geeignet zu sein, die Probe aufs Exempel zu machen und die einleitend dargelegten Grundsätze an einem zwar kleinen, aber deshalb nicht minder wichtigen Stücke des Systemes zur anschaulichen Darstellung zu bringen. Außerdem mangelt es bisher an einer systematischen Zusammenstellung der auch für die anthropologische Psychologie des D. so wichtigen in unsere Frage einschlägigen Materiales aus seinen Briefen. Eine möglichst genaue und vollständige Systematik seiner Lehre in diesem Punkte erscheint endlich um so dankbarer, als nur eines seiner Hauptwerke unsere Frage eben anschneidet und die vielen Widersprüche, die einzelne Spezialschriften gelegentlich in der Auffassung unserer Frage bei D. feststellen zu dürfen glauben, zu dem Versuch geradezu reizen, dunkle Punkte aufzuhellen und die Ansichten D.' in ihrer Reinheit und Ursprünglichkeit von einem höheren Gesichtspunkte aus

zu einer widerspruchslosen Einheit zusammenzufassen. Daß hierbei das Räderwerk der berüchtigten „kartesianischen Tiermaschine“ z. T. in anderer Weise funktioniert und zusammengesetzt ist, als die Tradition es annimmt, hat sich — nicht zur geringsten Überraschung des Verfassers selbst — gegen Ende herausgestellt. Möge dieser Umstand die Kenner D.' nicht abhalten, in eine wohlwollende Prüfung der Erstlingsarbeit des Verfassers einzutreten, und den vorgetragenen Ansichten, falls es ihnen möglich ist, ihre Zustimmung zu erteilen. Sollte aber die Kritik zu dem Urteil kommen, daß Verf. operam et oleum verschwendet hat, so wird er dennoch die Stunden, die er zu den Füßen des Weltweisen sitzend verbrachte, zu den edelsten seines Lebens zählen.

Geseke i. W., am Todestage Descartes' 1906.

D. V.

II. Descartes' Stellung von 1630 bis zum Winter 1645|46.

1. Wesensunterschied zwischen Mensch und Tier und die mechanistische Erklärung des tierischen Lebens im allgemeinen (1630—37).

Die erste briefliche Äußerung D.' über die Tierseele findet sich I, 153f. unter dem 27. Mai 1630 an Mersenne; doch stehen Datum und Adressat nicht fest. D. beantwortet die scholastische Frage, welches die Vollendung der vernunftlosen Tiere wäre und was aus ihren Seelen nach dem Tode würde, dahin, daß, wenn auch Gott ganz in seiner Vollkommenheit bliebe, d. h. ganz collective, so doch nicht jedes Ding im einzelnen: Denn gerade der Umstand, daß die Einzeldinge untergingen und andere an ihre Stelle träten, sei eine der Hauptvollkommenheiten des Univer-

ſums. Betreff der Zukunft ihrer Seelen und der der anderen Formen und Qualitäten ſolle er ſich nicht den Kopf zerbrechen; er hoffe es in ſeiner in Angriff genommenen Abhandlung allen verſtändlich zu machen. — In der Gleichſtellung der Tierſeelen mit „den anderen Formen und Qualitäten" iſt bereits die Mechaniſierung der tieriſchen Lebenserſcheinungen und in der Abſprechung der Fortexiſtenz des einzelnen Tieres der fundamentale Unterſchied zwiſchen Menſchen- und Tierſeele angedeutet.

1637 erſchien der Discours. Die im 5. Teile enthaltenen Darlegungen bilden die Baſis aller ſpäteren Erörterungen unſerer Frage. D. ſupponiert (VI, 45 f.), Gott bilde einen Körper, der in der äußeren Geſtalt ſeiner Glieder und in der inneren Übereinſtimmung ſeiner Organe unſerem Körper ähnlich ſei, sans le composer d'autre matiere que de celle que j'auois descrite, & sans mettre en luy, au commencement, ancune ame raisonnable, ny aucune autre chose pour y servir d'ame vegetante ou sensitiue, sinon qu'il excitast en son coeur un de ces feux sans lumiere, que j'auois desia expliquez, & que je ne conceuois point d'autre nature que celuy qui échaufe le foin. Er prüft die Funktionen dieſes Körpers und findet, daß es genau die ſind, welche die Tiere aufweiſen oder wir ſelbſt, „wenn wir nicht daran denken".

Die Tierleiber, ſetzt er fernerhin VI, 55—59 auseinander, könnten als Automaten oder Maſchinen betrachtet werden, die, weil aus Gottes Hand hervorgegangen, natürlich unvergleichlich vollkommener ſeien, als die von Menſchen verfertigten. Gäbe es ſolche Tiermaſchinen, ſo gäbe es nur zwei Mittel, ſie von wahren Menſchen zu unterſcheiden: 1. würden ſie nur zufällig durch Worte oder Zeichen auf Befragen richtig antworten, und 2. würden ihre Bewegungen, möchten ſie oft auch ſicherer und regelmäßiger als die der weiſeſten Menſchen ſein, nicht für alle Wechſelfälle des Lebens paſſen; denn die parti-

kuläre Dispofition der Organe könne niemals das Univerfalinftrument der Vernunft erfetzen. Insbefondere beweife der Mangel einer Sprache im eigentlichen Sinne den gänzlichen Mangel der Vernunft und damit die gänzliche Verfchiedenheit der Menfchen- und Tierfeele. Alfo fei es die Natur, die in den Tieren gemäß der Dispofition ihrer Organe wirke, wie auch eine Uhr die Stunden genauer angeben könne, als wir mit aller unferer Klugheit.

2. Das tierische Empfinden (1637).

Diefe mechaniftifche Erklärung des Seelenlebens im Tiere rief fofort Fromondus auf den Kampfplatz (Fromondus à Plempius, 13. September 1637, I, 403). D. fcheine zu behaupten, daß Wärme, wie die des erwärmten Heues, alle Tätigkeiten eines Tieres im menfchlichen Körper bewirken könne, mit Ausnahme der der vernünftigen Seele eigentümlichen Handlungen. Alfo könne die Hitze des Heues, ohne eine andere fenfitive Seele, fehen, hören etc. So edle Handlungen fchienen nicht aus fo unedler und vernunftlofer Urfache hervorgehen zu können.

D. erwidert (I, 413), Fr. unterfchiebe ihm die Anficht, die Tiere fähen genau fo (plane) wie wir, d. h. mit der Empfindung oder dem Bewußtfein ihres Sehens (sentiendo sive cogitando se videre), eine Meinung, die Epikur gehabt haben folle und die auch jetzt noch allgemein verbreitet fei. „Ich zeige jedoch," fährt er fort, „in jenem ganzen Abfchnitte ausdrücklich genug, daß ich glaube, die Tiere fähen nicht wie wir, da wir ja unferes Sehens uns bewußt werden (dum sentimus nos videre), fondern nur wie wir, „dum mente alio auocata, licet obiectorum externorum imagines in retinis oculorum nostrorum pingantur, et forte etiam illarum impressiones in nervis opticis factae ad diversos motus membra nostra determinent, nihil tamen prorsus eorum sentimus; quo casu etiam nos non aliter mouemur, quam automata,

ad quorum motus ciendos nemo dixerit vim caloris non sufficere."

Es könnte zweifelhaft erscheinen, ob hier D. unter sentire wirklich das bewußte Empfinden versteht, zumal die Auffassungen der Empfindungslehre D.' weit auseinandergehen. So faßt Schwartz die Empfindungen D.' nur als anthropologische Vorgänge, Falckenberg (S. 87) und vielleicht auch Windelband (S. 326/7, doch siehe S. 188/9 u. 193) sie nur als Modifikationen der res cogitans, eine Ansicht, der jüngst Christiansen (26) und Jörges (49) beigetreten sind, während Koch (124) und Rose (25) nach dem Vorgange K. Fischers D. schwanken lassen, indem dieser in der ersten Hälfte der Meditationen die Empfindungen als rein psychische, in der zweiten Hälfte (Med. 4—6) als anthropologische und endlich in Les Passions de l'âme und de homine sie als rein mechanische Vorgänge der res extensa aufgefaßt habe. Ohne an dieser Stelle uns für eine der vorgetragenen Ansichten festzulegen, damit es nicht den Anschein gewinnen kann, als hätten wir unsere vorgefaßte Meinung in diesen Abschnitt hineingetragen, glauben wir uns auf Grund der Wörtchen tantum und plane dahin äußern zu dürfen, daß D. zwischen sentire im weiteren und engeren Sinne unterschieden habe. Das sentire im weiteren Sinne erläutert er zum ersten Male durch den Zusatz sive cogitare, der in den zwei folgenden sentire ebenfalls implicite enthalten ist. Wie durch die Klimax (etiam, prorsus) angedeutet ist, umfaßt das sentire im weiteren Sinne drei Stufen: 1. den durch die Außenkörper veranlaßten Bewegungsvorgang und seine Umsetzung im Sehapparat, 2. den physiologischen Vorgang in den centripetalen Nerven und im Gehirn und endlich 3. den psychischen Vorgang, der die beiden vorhergehenden in die höhere Sphäre des cogitare erhebt. Die beiden ersten Elemente konstituieren die Empfindung im engeren Sinne und diese ist es, die im Menschen die

mechanischen Reflexbewegungen auslöst und allein den Tieren zugeschrieben werden kann. Nur die Empfindungen im weiteren und eigentlichen Sinne — sentire sive cogitare — vermag die motus spontaneos zu erzeugen als charakteristiche Äußerungen eines geistigen höheren Prinzips, als es die dispositio organorum ist. Zur Stütze unserer Erläuterung möchten wir heranziehen die 6 Monate zurückliegende Äußerung D.' (I, 366): vouloir, entendre, imaginer sentir etc ne sont que des diverses façons de penser, qui apartiennent toutes à l'ame (sc. de l'homme) und die weitere, 6 Monate später erfolgende (II, 36), wo er le mot de pensée faßt als toutes les operations de l'ame, en sorte que non seulement les meditations et les volontez, mais mesme les fonctions de voir, d'ouïr, de se determiner à un mouuement plustost qu'à un autre etc, en tant qu'elles dependent d'elle, sont des pensées.[1])

[1]) Wie bitter sich die Nichtbeachtung des D.schen Unterschiedes der Empfindung im weiteren und engeren Sinne rächt, zeigen die geradezu komischen Ausführungen Barks (63 f.). Nach ihm fasst D. die Empfindungen auf drei verschiedene Arten auf:

1. sie sind reine Vorstellungen, die allein dem Geist angehören. Danach müssen also auch die Tiere eine Seele haben und der Wesensunterschied zwischen Mensch und Körper fällt in sich zusammen.

2. die Empfindungen sind konfuse Gedanken, ... daraus folgt entweder, das Tier hat keine Empfindungen, — dieses widerstreitet nicht nur der allgemeinen Erfahrung, sondern auch den direkten Angaben D.' — oder das Tier hat Empfindungen. Somit müssen beide Substanzen, Leib und Seele, in ihm vorhanden sein. Also auch hiernach hat das Tier eine Seele...

3. die Empfindungen sind körperliche rein mechanische Vorgänge. Der lebendige Körper ist also vollständig unempfindlich.

„Kurzum", schliesst Bark (64) voll köstlicher Resignation, „die Empfindungen sind nach D.' Lehre unerklärlich!"

3. Die erste Auseinandersetzung mit der Scholastik (1637).

Noch einen zweiten Einwand erhob Fromondus vom Standpunkt der scholastichen Erkenntnistheorie aus: D. behaupte, es würde, wenn ein Automat die inneren Organe und die äußere Gestalt eines Tieres hätte, nicht der geringste Unterschied (non ullum discerniculum) zwischen einem wirklichen Tiere und einer solchen Maschine sein. Welchen Zweck habe dann aber die Annahme von substantiellen Seelen in den Tieren, wenn die Hitze des Heues für alle Handlungen der inneren und äußeren Sinne und des sinnlichen Strebevermögens genüge? Seine Behauptung könne vielleicht sogar den Atheisten den Weg ebnen, daß sie auch die Handlungen der vernünftigen Seele einer ähnlichen Ursache zuschrieben und sie vom menschlichen Körper ausschlössen oder doch wenigstens eine materielle Seele an Stelle der immateriellen uns beilegten.

D. verwahrt sich in seiner Antwort zunächst auf das entschiedenste dagegen, daß seine Auffassung der Tierseele zu atheistischen Konsequenzen führe. Indem er seinem Gegner auf das theologische Gebiet folgt, zeigt er, daß seine Lehre sich auf das engste an die der Bibel anschließt, wonach die Tierseele nichts anders als das Blut der Tiere sei. Der Unterschied, den er zwischen Menschen- und Tierseelen setze, sei so groß, daß seines Wissens bis jetzt kein kräftigerer Beweis zur Widerlegung der Atheisten erdacht sei. Und nun dreht D. den Spieß um und hält seinem Gegner Lev. 17, 14 und Deut. 12, 23 unter die Augen und überläßt es ihm, seine Lehre mit diesen Schriftstellen in Einklang zu bringen. Der zweite Teil der Antwort D. bewegt sich auf philosophischem Gebiete und enthält eine interessante Kritik der Erkenntnistheorie der

Schule, gegen die er einen doppelten Vorwurf erhebt: 1. sie verwische die Grenzen zwischen der Menschen- und Tierseele, 2. sie stehe mit sich selbst im Widerspruch. Angesichts des Umstandes, daß wir hier die erste Stelle vor uns haben, worin D. sich direkt mit der bisherigen scholastischen Auffassung unseres Problems auseinandersetzt, möchten wir die clausula concernens wörtlich anführen. „Des ferneren sehe ich auch nicht ein, nachdem sie (die Anhänger der scholastischen Schule) einen so geringen Unterschied zwischen tierischen und menschlichen Handlungen gesetzt haben, wie sie sich von einem so großen Unterschiede zwischen den Naturen der rationalen und sensitiven Seele überzeugen können; soll doch die sensitive Seele, wenn sie allein ist, körperlicher und sterblicher Natur, wenn sie aber mit der rationalen vereinigt ist, geistiger und unsterblicher sein. Worin, glauben jene, unterscheidet sich denn sensus und ratio? Doch darin, daß das Erkennen des niederen Erkenntnisvermögens apprehensiv und einfach, und deshalb keinem Irrtum unterworfen ist, hingegen das Erkennen des höheren Erkenntnisvermögens ein wenig mehr zusammengesetzt ist und durch die Irrgänge der Syllogismen sich bewegen kann. Dies kann jedoch auf keine Weise seine höhere Vollkommenheit herbeiführen, zumal da jene auch behaupten, die Erkenntnisweisen Gottes und der Engel seien auch höchst einfach und intuitiv oder nur apprehensiv, mit keiner sprachlichen Hülle verbunden, und das in einem Maße, daß nach jenen — Gott laß es mich ohne Sünde sagen — das Erkenntnisvermögen der Tiere näher an das Erkennen Gottes und der Engel herankommt als der menschliche Vernunftschluß."

Wir kennen die Gründe nicht, die Fromondus veranlaßten, die Kontroverse abzubrechen, nachdem sie kaum einen Anfang genommen; das ist jedoch sicher, Fromondus schwieg und D. fühlte sich als

Sieger [1]). Das erfahren wir gelegentlich, als Merſenne D. auf Deut. 12, 23 als Stütze ſeiner Lehre aufmerkſam macht. D. antwortet am 11. Juni 1640 (III, 86): „Seit langer Zeit habe ich jene Stelle gewußt und ſie in meiner Antwort auf die Einwürfe des Fromondus zitiert, indem ich ihn drängte, eine Erklärung dieſer Worte durch die gewöhnliche Philoſophie zu geben, aber er hat überhaupt nicht geantwortet.“

4. Die tierischen Affekte und Leidenschaften (1638).

Ein Unbekannter, der ſich durch die Abfertigung Froidmonts nicht abſchrecken ließ (I, 515, Z. 25), wandte Febr. 38 (I, 514) ein, die Erfahrung beweiſe, daß die Tiere ihre Affekte und Leidenſchaften in ihrer Art von Sprache kundtäten und daß ſie ihren Zorn, ihre Furcht, ihren Schmerz, ihr Bedauern, ſchlecht gehandelt zu haben, durch verſchiedene Zeichen an den Tag legten. Man brauche ſich nicht bei der Wahrheit gewiſſer Tieranekdoten aufzuhalten; aber es ſei augenſcheinlich, daß die Tiere ihre Handlungen aus einem hervorragenderen Prinzip ſetzten, als aus der Notwendigkeit, die aus der Anlage ihrer Organe hervorgehe, nämlich durch den Inſtinkt, der ſich niemals in einer Maſchine oder in einer

[1]) Monchamp (60) ist mit dieser Kontroverse sehr unzufrieden: es wäre besser gewesen, wenn D. gleich von vornherein klar gesagt hätte, was er beweisen wolle, aber er scheine manchmal im Vertrauen auf die keineswegs bewiesenen Prinzipien davonzustürmen. Wir vermögen dieser Ansicht nicht völlig beizutreten. Wenn auch zugegeben werden muss, dass die in Form einer Wiedergabe des Inhaltes des Monde gehaltenen Ausführungen des Discours in ihrer skizzen- und lückenhaften Darstellung nach D.' eigenem Geständnis (I, 370) nicht als voll bewiesene Prinzipien gelten können, so kann doch von einem Davonstürmen in unserem Briefwechsel keine Rede sein angesichts der Tatsache, dass D. sich streng an die Einwürfe seines Gegners hält und ohne unnötige Abschweifung vom Thema Schlag mit Schlag pariert.

Uhr fände, die keine Leidenschaften und keine Affekte besäßen, wie sie die Tiere hätten.

Die Ähnlichkeit der tierischen mit den menschlichen Handlungen, erwidert D. März 1638 (II, 39), habe uns von Jugend auf zur Annahme eines inneren Prinzipes veranlaßt, einer Seele, ähnlich der unseren, mit unseren Empfindungen und Leidenschaften. Um dies tief eingewurzelte Vorurteil zu entfernen, müsse man das Urteil eines Menschen betrachten, der, ohne jemals ein lebendes Wesen gesehen zu haben, als höchst geschickter Mechaniker Tier- und Menschenautomaten angefertigt hätte. Zu welch hoher Vollkommenheit er es in seiner Kunst aber auch gebracht haben möge, sähe er zum ersten Male einen wirklichen lebenden Menschen, er würde den Unterschied zwischen diesem und seinen höchst feingebauten Reflexmaschinen immer durch die beiden im Discours erwähnten Mittel feststellen können (s. o. S. 20), umsomehr, wenn er die Kenntnis Gottes hätte und in den wunderbaren Bau der Pflanzen einen Einblick gewonnen hätte [1]). Unzweifelhaft würde unser Mechaniker nicht zu dem Urteil kommen, daß in den Tieren irgend eine wahre Empfindung, noch irgend eine wahre Leidenschaft, wie in uns, vorhanden sei, sondern nur, daß es Automaten seien, die, weil durch die Natur gebildet, unvergleichlich höher vollendet wären, als die früher von ihm verfertigten. Die Ähnlichkeit der äußeren Handlungen bei Menschen und Tieren berechtige mithin keineswegs zu dem Schlusse, daß es sich mit den inneren Vorgängen ebenso verhalte. — Beachtenswert erscheint neben der rein negativen Ablehnung einer „wahren Empfindung, einer wahren Leidenschaft comme en nous" die Methode D.: er erkennt nur

---

[1]) Spätere Äusserungen aus dem Jahre 1642, nämlich III, 504, Z. 3 und III, 566, Z. 1 ff. besagen explicite, dass Automat, Pflanze und Tier nur graduell, nicht essentiell verschieden seien.

den rein phyſiologiſchen Standpunkt als berechtigt an und weigert ſich ausdrücklich, auf den naiven Standpunkt zu treten, que nous avons fait deslors que nous estions enfans. Indem er explicite die Berechtigung des Analogieſchluſſes (fondant seulement sur la ressemblance qui est entre quelques actions exterieures des animaux et les nostres, laquelle n'est nullement suffisante pour prouuer, qu'il y en ait aussi entre les interieures) wegen der vagen ins Uferloſe ſich ergießenden Konſequenzen verwirft und es ablehnt, auf den Boden der vergleichenden Pſychologie zu treten, ſchüttet er das Kind mit dem Bade aus.

5. Die tierischen Strebungen und Einbildungen (1639/40).

Dieſer Briefwechſel mit einem Unbekannten iſt der letzte, der durch den Discours hervorgerufen wurde. 1½ Jahre lang ruhen jetzt die Erörterungen unſeres Problemes, bis ſie durch verſchiedene Anfragen Merſennes, die übrigens in keinem inneren Zuſammenhange ſtehen, wieder in Fluß kommen. Der fragmentariſche Charakter dieſer Stellen dürfte eine Abweichung von der ſtreng hiſtoriſchen Reihenfolge geſtatten, zumal ſämtliche Äußerungen unſerer Gruppe an einen Adreſſaten gerichtet ſind und nur die Spanne eines Jahres (Oktober 39 bis Oktober 40) umfaſſen. Zunächſt die viel umſtrittene alinea 1 (II, 599) vom 16. Oktober 39: „Er (Martigny) will, daß man überhaupt dem natürlichen Inſtinkte folgt, woraus er alle ſeine Allgemeinbegriffe zieht; ich meinerſeits unterſcheide zwei Arten von Inſtinkten. Der eine iſt in uns, ſofern wir Menſchen ſind, und dieſer iſt rein intellektuell: Dieſer iſt das natürliche Licht oder der intuitus mentis, dem allein nach meinem Dafürhalten man trauen darf. Der andere iſt in uns, ſofern wir lebende Weſen ſind, und dieſer iſt ein gewiſſer Antrieb der Natur zur

Erhaltung unſeres Körpers, zum Sinnengenuß; der leiblichen Lüſte etc., dem man nicht immer[1]) folgen darf.“ Kombinieren wir hiermit III, 213 vom 28. Oktober 1640: „Ich billige durchaus nicht die natürlichen Neigungen, die er (Lacombe) ihnen (den Dingen) zulegt. Denn ich kann ſolche Inklinationen nur in einem Ding begreifen, das Denken hat, und ich teile ſie ſogar den vernunftloſen Tieren nicht zu. Ich erkläre vielmehr alles, was wir in ihnen natürliche Strebungen oder Neigungen nennen, nur durch die Regeln der Mechanik.“ Hiernach unterſcheidet D. drei Stufen im Strebevermögen: 1. Die auf dem materiellen Subſtrat der dispositio organorum beruhenden und rein mechaniſch verlaufenden und zu erklärenden leiblichen Strebezuſtände der Tiere (appetitus naturales im uneigentlichen und engeren Sinne). 2. Die hiervon toto genere unterſchiedenen app. nat. im Menſchen, denen allein der Name app. nat. im eigentlichen und weiteren Sinne gebührt. Sie ſind nur in uns en tant qu'animaux, d. h. inſofern wir ein conjunctum von Körper und Geiſt bilden, und da D. ſie „nur begreifen kann in einem Ding, das Denken hat,“ ſo ſind ſie ein geiſtiges Geſchehen im menſchlich beſeelten Körper, der die äußere Veranlaſſung dazu durch die sub 1 genannten app. nat. im engeren Sinne gibt. 3. Die letzte Art der Strebungen iſt die höchſte der beiden im Menſchen ſich findenden. D. vergleicht ſie mit dem lumen naturale oder dem intuitus mentis und ſagt, ſie ſei in uns, en tant qu'hommes et est purement intellectuel, d. h. nach m. A. inſofern wir eine res cogitans ſind, womit er augenſcheinlich ſagen will, daß die Seele dieſe Art Strebung auch ohne ihre Verbindung mit dem Leibe haben würde. Es iſt alſo, wie aus dem Gegenſatze zu 2, von D. ſelbſt auf-

[1]) Durch dieses „nicht immer“ findet II, 37 seine Erklärung: „nos appetits et nos passions nous dictent continuellement le contraire.“

geſtellt, per negationem zu erſchließen iſt, nicht ein durch den Körper veranlaßtes und durch äußere Kauſalität bedingtes Streben der Seele, ſondern es ſtammt aus der Seele ſelbſt, iſt freies Wollen = voluntas pura[1]).

Chriſtianſen (41 f.) meint zu unſerer Stelle: „Der andere Inſtinkt iſt rein geiſtig und wird als lumière naturelle oder int. mentis beſchrieben, offenbar ein höchſt unglücklicher Ausdruck, denn dieſe beiden Ausdrücke bezeichnen ſonſt bei D. theoretiſche Vermögen bezw. Zuſtände. Es kann damit nur gemeint ſein eine urſprüngliche Tendenz des Willens, dem, was durch das l. n. oder i. m. erkannt iſt, zuzuſtimmen." Faßt man, wie wir es oben getan haben, die brachylogiſche Wendung c'est la lumière etc. in unſerer von D. flüchtig hingeworfenen Notiz im Sinne von: er gleicht oder iſt zu vergleichen mit dem l. n., ſo verwandelt ſich der höchſt unglückliche Ausdruck, in den Chriſtianſens weit hergeholte Interpretation erſt Sinn hineinbringen muß, in eine höchſt naheliegende comparatio elegantissima, die ſich unter Berückſichtigung des oben S. 22 über Empfindung Geſagten zu der fortlaufenden Proportion ausbauen läßt: 1. sentire i. e. S. : 2. sentire i. w. S. : 3. pure intellegere = 4. appetere i. e. S. : 5. appetere i. w. S. : 6. pure velle, deren 1. und 4. Glied (als rein mechaniſche Vorgänge) nur den Tieren eignen, während ſämtliche übrigen nur vom Menſchen ausgeſagt werden können und als rein pſychiſche Akte unter das D.ſche cogitare fallen, mit dem Unterſchied, daß Glied 2 und 5 im conjunctum, 3 und 6 nur in der res cogitans ihren Siß haben.

---

[1]) Dass von Willensfreiheit beim Tiere keine Rede sein kann, sagt D. ausdrücklich am 2. Mai 1644 (IV, 117): „Pour les animaux sans raison, il est éuident, qu'ils ne sont pas libres, à cause qu'ils n'ont pas cette puissance positivede se determiner; mais c'est en eux une pure negation, de n'estre pas forcez ny contraints."

Die Stelle III, 85, Z. 3–8, am 11. Juni 1640 an Merſenne gerichtet, iſt an und für ſich ſo klar und fügt ſich ſo harmoniſch in die bisher entwickelte Lehre D.' ein, daß wir es wagen dürfen, ſie im hiſtoriſchen Lichte der vorſtehenden Ergebniſſe zu verwerten troß ihrer Varianten bei Clerſellier und des Fehlens der veranlaſſenden Anfrage: „Ich erkläre nicht ohne [sc. denkende] Seele die Empfindung des Schmerzes; denn nach meiner Lehre iſt der Schmerz nur im [sc. reinen, bewußten] Denken; aber ich erkläre [sc. ohne denkende Seele] alle die äußeren Bewegungen, die in uns dieſe Empfindung begleiten. Dieſe allein [sc. von den Vorgängen im Menſchen] finden ſich in den Tieren, nicht aber [sc. findet ſich dort] der Schmerz im eigentlichen Sinne." Hiermit können wir ſofort verbinden den Schlußpaſſus eines Briefmanuſkriptes an Gibieuf vom 19. Januar 1642 (II, 479): „Wir bemerken in den Tieren wohl Bewegungen, ähnlich denen, die aus unſeren Einbildungen oder Empfindungen (imaginations ou sentimens) folgen, aber deshalb keine Einbildungen oder Empfindungen. Und im Gegenteil! Da dieſe ſelben Bewegungen ohne Einbildung ebenſo entſtehen können (sans imagination), ſo haben wir Gründe, die beweiſen, daß ſie ſo in ihnen gemacht werden, wie ich klar auseinanderzuſetzen hoffe, indem ich Stück für Stück den ganzen Aufbau ihrer Glieder und die Urſachen ihrer Bewegungen beſchreibe." Es möge die vorläufige Feſtſtellung genügen, daß D. auch hier von den menſchlichen Lebenserſcheinungen ausgeht und nur menſchliche Strebungen, Einbildungen und Empfindungen dem Tiere abſpricht.

6. Das tieriſche Gedächtnis (1640).

Wir übergehen nun die beiden Stellen aus dem Briefe an Merſenne vom 30. Juli 1640, III, 121, Z. 10 und 122, Z. 8, weil ſie lediglich das im Discours und gegen Froidmont Geſagte wiederholen und wenden uns den Stellen

zu, worin D. den Tieren das körperliche Gedächtnis zuschreibt. Zunächst III, 20 vom 29. Januar 1640 an Meyssonnier gerichtet: „Betreffs der Bilder, die im Gedächtnis aufbewahrt werden, bilde ich mir nicht ein, daß sie etwas anderes seien, als die Falten, die in diesem Papier aufbewahrt werden, nachdem es einmal gefaltet ist; auch glaube ich, daß sie vornehmlich in der ganzen Hirnsubstanz aufgenommen werden, obwohl ich nicht leugne, daß sie ebenso in irgend einer Art in dieser Eichel sein können, vor allem bei denen, die einen stumpfsinnigen Geist haben. Denn die sehr guten und scharfsinnigen Geister müssen die Eichel ganz frei in sich und sehr beweglich haben, wie wir ebenso sehen, daß sie in den Menschen kleiner ist als in den Tieren, ganz im Gegensatz zu anderen Gehirnteilen. Ebenso glaube ich, daß einige dieser Gedächtnisbilder in verschiedenen andern Teilen des Körpers sein können, wie die Geschicklichkeit eines Lautenspielers nicht bloß in seinem Kopfe, sondern teilweise ebenso in den Muskeln seiner Hände ist etc.“ Klarer drückt er sich am 1. April 1640 (III, 47) an Mersenne aus: „Ich leugne durchaus nicht, daß die Bilder, die dem Gedächtnis dienen, teilweise in der Eichel, conarium genannt, sein können, vornehmlich bei den unvernünftigen Tieren und denen, die einen rohen Geist haben. Denn die anderen würden, scheint mir, nicht so viel Leichtigkeit haben, als sie haben, sich eine unbegrenzte Anzahl von Dingen vorzustellen, die sie niemals gesehen haben, wenn ihre Seele nicht mit einem Teile ihres Gehirns verbunden wäre, der sehr geeignet wäre, allerhand neue Eindrücke zu empfangen, und folglich höchst ungeeignet, sie aufzubewahren.“ Den Schlußstein zu seiner Lehre vom Gedächtnis der Tiere legt er am 6. August 1640 (III, 143) in einem ebenfalls an Mersenne gerichteten Briefe: „Ich glaube nicht, daß die Gedächtnisfalten in sehr großer Zahl vorhanden sein müssen, um allen unseren Erinnerungen zu

dienen, weil ein und dieselbe Falte sich auf alle ähnlichen Dinge bezieht, und ich bin der Ansicht, daß außer diesem körperlichen Gedächtnis, dessen Eindrücke (impressions, D. selbst hat images getilgt) durch diese Gehirnfalten verdeutlicht (= zum Bewußtsein gebracht) werden können (peuvent estre expliquées, Clersellier hat representées), es in unserem Geiste noch eine andere Art von Gedächtnis gibt, das gänzlich geistig ist und sich nicht in den Tieren findet und dessen wir uns vorzüglich (principalement, Clersellier liest particulierement) bedienen."

Die Analyse dieser drei auf das Gedächtnis der Tiere bezugnehmenden Stellen ergibt, daß D. ein dreifaches Gedächtnis unterscheidet: 1. Die memoire corporelle im engeren Sinne, d. h. den reinen durch die esprits animaux (s. III, 191) verursachten physiologischen Vorgang (s. o. III, 20) im Gehirn, conarium, in den Muskeln etc.; daß die formae sive species corporeae, quae esse debent in cerebro, ut quid imaginemur, non sunt cogitationes (III, 361), kann hier zur Veranschaulichung herangezogen werden. Diese Art des Gedächtnisses allein eignet den Tieren. D. anticipiert hier G. John Romanes' Anschauungen (Die geist. Entw. i. Tierreiche, Leipzig 1885, S. 29): „Gedächtnis, physiologisch genommen, bedeutet doch nur, daß eine nervöse Entladung, welche einmal in einer gewissen Richtung hin stattgefunden, eine gewisse mehr oder weniger bleibende molekulare Veränderung zurückgelassen hat, sodaß, wenn später eine Entladung in derselben Richtung erfolgt, sie sozusagen die Fußspuren der früheren bereits vorfindet." III, 264 faßt er den Vorgang in der glandula pituitaria ausdrücklich als einen rein mechanischen auf (il ne faut point conceuoir que cette separation se fasse autrement que mechanicè) und konstatiert das Gleiche vom conarium (et le sien office est de receuoir en meme façon les esprits animaux). Auf dieser rein mate-

riellen Basis baut sich auf 2. die memoire corporelle im weiteren Sinne, die nur dort sein kann, wo eine menschliche Seele mit dem Gehirn verbunden ist (s. o. S. 32), die die impressiones des ersten Gedächtnisses, das die physiologische Vorbedingung darstellt, mit Bewußtsein sich vorstellen kann. Die Aktualisierung dieser Art des Gedächtnisses ist an das Vorhandensein der impressiones geknüpft, es ist seiner Art nach ein psychischer Vorgang im conjunctum von Leib und Seele. Die Richtigkeit dieser Ansicht ergibt sich aus folgenden Stellen: III, 19: il fault de necessité que les especes ... s'aillent unir en quelque partie du corps pour y estre considerées par l'ame. III, 48 nennt er es abhängig vom Körper, III, 84 abhängig von den Falten des Gehirns. III, 143 ist oben bereits gewürdigt. Den Unterschied vom körperlichen Gedächtnis im engeren Sinne läßt er scharf hervortreten III, 361: sed operatio mentis, siue ad istas species se conuertentis, est cogitatio. Mens, so behauptet er ferner III, 424, a vestigiis in corpore impressis afficitur, und zwar ist das Gehirn nicht bloß im Wachen, sondern auch im Schlafe ad vestigia sibi impressa retinenda disponiert (III, 433), so daß wir deshalb interdum etiam somniorum recordamur. Auch nach 1641 läßt sich unsere Auffassung belegen: La memoire des choses materielles depend des vestiges qui demeurent dans le cerueau, après que quelque image y a esté imprimée (IV, 114). Ferner V, 192, 219 und 222. 3. Neben diesem körperlichen Gedächtnis findet sich im Menschen noch (encore III, 143) die memoire spirituelle, die gänzlich (tont a fait) geistig ist und deren wir als vollentwickelte Menschen uns vornehmlich bedienen. III, 48 nennt sie D. tout intellectuelle, qui ne dépend que de l'ame seule. La memoire intellectuelle, sagt er III, 84, a ses especes a part, qui ne dependent nullement de ces plis (sc. dans le cerveau). Sein Unterschied vom körperlichen Gedächtnis kann nicht darin gefunden werden, wie Koch

(175—178 und 235) es will, daß das intellektuelle ein bewußter Akt der Hinwendung zu einem Gehirnresiduum, das körperliche ein Bestimmtwerden der Seele durch die Gehirnspuren sei; daß auch der erste Vorgang ein Akt des körperlichen Gedächtnisses ist, beweist III, 425, wo nicht bloß 1. ab obiectis externis in organa sensuum agentibus oder 2. a spiritibus animalibus a corde ad cerebrum ascendentibus Bewegungen der Lebensgeister bewirkt werden, sondern auch noch 3. ab ipsa mente, cum scilicet ad aliquam cogitationem a propria tantum libertate impellitur, ein vestigium im Gehirn bewirkt wird, ex quo recordatio dependet, und diese auf eine dreifache Art zustande gekommene recordatio cum mens corpori unita de re corporea cogitat, in einem scharfen Gegensatz zum geistigen Gedächtnis gestellt wird: de rebus vero pure intellectualibus nulla proprie recordatio est. Die Unrichtigkeit der Koch'schen Auffassung geht auch aus dem Beileidsschreiben des D. an Huygens anläßlich des Todes seines Bruders hervor, wo er III, 580 in der Natur unserer Seele eine Bürgschaft der Unsterblichkeit und des einstigen Wiederfindens erblickt, eines Wiedersehens meme auec la souuenance du passé; car je trouue en nous une memoire intellectuelle, qui est assurément independante du corps. Doch erst 1644 (IV, 114) kommen seine schon 1640 (III, 84) geäußerten Anschauungen zur Klärung: „Das Gedächtnis der materiellen Dinge hängt von den Spuren ab, die im Gehirn bleiben, nachdem dort eine Art Bild eingeprägt ist; das der intellektuellen Dinge von gewissen anderen Spuren, die in der Seele selbst bleiben. Aber diese sind von einer ganz anderen Art als jene und ich würde sie durch kein von körperlichen Dingen gezogenes Beispiel erklären können, das nicht sehr verschieden wäre." Die knappste und präziseste Formulierung findet er 1648 (V, 192): „Ich nehme eine doppelte Ge-

dächtniskraft an; im Geiſte eines Kindes ſind niemals reine Gedanken (intellectiones purae), ſondern nur verworrene Gefühle (confusae sensationes)“ und erläutert ſie V, 219: Um uns einer Sache zu erinnern, genügt es nicht, daß ſie unſerem Geiſte vorher vorgeſchwebt hat und einige Gehirnſpuren zurückgelaſſen hat, durch deren Veranlaſſung ſie nochmals in unſerem Bewußtſein auftaucht, ſondern es iſt noch obendrein erforderlich, daß, wenn ſie zum zweiten Male aufſtößt, wir erkennen, daß dies deshalb geſchieht, weil ſie vorher in unſerem reinen Denken geweſen iſt (a nobis fuerit percepta) . . . Daraus erhellt, daß zum Gedächtnis nicht genügen irgendwelche Spuren, die von den vorhergehenden Gedanken im Gehirn zurückgelaſſen ſind, ſondern wenigſtens ſolche von der Art, daß der Geiſt erkennt, daß ſie nicht immer in uns geweſen ſind, ſondern einmal von neuem hinzugekommen ſeien. Damit aber die Seele dies erkennen kann, halte ich dafür, daß ſie, als ſie zum erſten Male eingedrückt wurden, eine reine Verſtandstätigkeit hat anwenden müſſen, darauf nämlich, daß ſie bemerkte, die ihr damals vorſchwebende Sache ſei neu oder habe ihr bis dahin nicht vorgeſchwebt; denn keine körperliche Spur kann von jener Neuheit ſein. Darauf vergleicht er, wozu er 4 Jahre vorher ſich außerſtande erklärt hatte (ſ. v. S.), dieſe geiſtigen impressiones mit den von menſchlichen Füßen herührenden Unebenheiten eines Raumes, worin wir eine eigentlich eingedrückte Fußſpur nicht bemerkten, und die doch in einem anderen Sinne Fußſpuren genannt werden könnten. — Alle genannten Stellen, die ſich über einen Zeitraum von 8 Jahren (40—48) erſtrecken, ſtellen übereinſtimmend das intellektuelle Gedächtnis als einen Modus des reinen cogitare hin, das ebenſo wie das pure intellegere und pure velle, in der anima allein, nicht im conjunctum radiziert und deſſen Objekt die reinen Gedanken (intellectiones

purae) ſind und das nicht der materiellen impressiones in cerebro zu ſeiner Aktualiſierung bedarf, dem vielmehr eigene pſychiſche Reſiduen, impressiones in anima ipsa, vindiciert werden. Sehr gut bemerkt Keußen (49), der dem intellektuellen Gedächtnis ebenfalls ſeine Aufmerkſamkeit gewidmet hat, zu den pſychiſchen Reſiduen des D., die „im Bewußtſein verharren“: „Der darin liegenden Konſequenz iſt er nicht nachgegangen, daß es in der Seele unbewußt Pſychiſches gebe, und zwar ein unbewußt Pſychiſches, das durch unſere Entwicklung erſt erworben werde.“ Auf jeden Fall aber können wir ſehen, wie nahe D. dem Begriffe geſtanden hat, wenn wir es uns auch „jedenfalls nicht als ein verſchleiert Bewußtes vorſtellen dürfen. Denn den Widerſinn unbewußter Empfindungen oder Vorſtellungen hat D. ausdrücklich abgelehnt.“ (ibid.)

Es erſchien angezeigt, das Gedächtnis bei D. ſo ausführlich zu behandeln, einmal deshalb, weil ſeine Regeln wie ſeine dogmatiſchen Hauptwerke es überhaupt nicht erwähnen, mithin ſeine Briefe geeignet ſind, gerade hier eine fühlbare Lücke auszufüllen; ſodann weil die ſekundäre Litteratur mit Ausnahme von Koch und Boutroux die Frage nicht angeſchnitten hat. Gegen Koch, dem übrigens, wie ausdrücklich konſtatiert ſei, noch nicht die neue Briefausgabe zur Verfügung ſtand, haben wir ſchon oben Stellung nehmen müſſen. Aber auch bei Boutroux ſtoßen wir auf Mißverſtändniſſe, die daraus zu erklären ſind, daß ihm III, 424 und 580 (cf. 16 u. 17 Anm.) entgangen ſind und IV und V zur Zeit der Abfaſſung ſeiner Arbeit noch nicht vorgelegen haben. Wenn Boutroux (16) das körperliche Gedächtnis mit einem Buche vergleicht, worin alle einmal von uns percipierten Bilder eingetragen ſind und worin der Verſtand frei leſen kann, das intellektuelle mit einem Magazin, worin dieſe Begriffe sur le même plan zu unſerer Verfügung ſtänden, ſo treffen dieſe Vergleiche trotz ihrer Anſchaulichkeit nicht den Kern-

punkt der Frage. Zuftimmung erheifcht feine Bemerkung, daß es fehr fchwierig ift zu verftehen, wie D. fich diefes int. Gedächtnis vorftellt; Widerfpruch die weitere: „Die Briefftellen, worin es erwähnt wird, verhindern keineswegs zu glauben, daß es in praxi ungenügend ift und mit dem körperlichen Gedächtnis verbunden werden muß"; fie muß dahin eingefchränkt werden, daß die recordatio auf Grund des körperlichen Gedächtniffes höchftens den Anlaß bilden kann zur Betätigung des intellektuellen und mit ihm verbunden fein kann: nisi quod (sc. res pure intellectuales) soleant nominibus quibusdam alligari, quae cum corporea sint, de ipsis etiam recordamur (III, 425); an der prinzipiellen Selbftändigkeit und Alleintätigkeit feines cogitare und mithin feines int. Gedächtniffes läßt D. von 1638 an (II, 38 ad 4) keinen Zweifel (cf. II, 580, III, 374, Z. 24 ff.).

Als irreführend muß auch die Boutrouxfche Darftellung (S. 16 f.) bezeichnet werden, wie D. zur Aufftellung feiner Lehre vom körperlichen und intellektuellen Gedächtnis gelangt fei. „Er will erft das Gedächtnis in einem kleinen Teile des Hirnes lokalifieren; bei der Unmöglichkeit zu erklären, wie eine fehr große Zahl von Bildern in einem fo engen Raume aufbewahrt werden, läßt er fie fodann im ganzen Gehirn, in den Nerven und Muskeln ihren Sitz auffchlagen, und fchließlich fügt er ihnen noch ein zweites Gedächtnis hinzu, das intellektuelle, deffen wir uns nach feiner Ausfage am häufigften bedienen. Das körperliche Gedächtnis ift dann fchließlich nur noch die Gewohnheit, gewiffe Bewegungen auszuführen." Um mit dem letzten zu beginnen, distinguo: Das körperliche Gedächtnis im engeren Sinne, das ja auch im Menfchen fein kann, ja; das körperliche Gedächtnis im weiteren Sinne, nein; und diefes ift es doch, worin D. gerade den Unterfchied zwifchen Menfch und Tier fetzt. Denn daß den Tieren das intellektuelle Gedächtnis nicht beigelegt werden

kann, steht von vornherein und eo ipso außer Frage. Boutroux macht sich hier der gleichen Verwechselung des körperlichen Gedächtnisses im engeren und weiteren Sinne schuldig wie Hoffmann (379), der unter Berufung auf premières pensées sur la génération des animaux (Cous. XI, 596): „Die Tiere haben wie wir la memoire des objets materiels“ und weiterhin auf X, 208, wo er ihnen Leben und Empfindung zuspräche, autant qu'il dépend des organes du corps, D. Widersprüche vorwirft, während der Sinn der Säße sofort harmoniert, sobald wir hier unter Gedächtnis das körperliche Gedächtnis im engeren Sinne verstehen. Direkt unrichtig aber ist die Boutrouxsche Darstellung der genetischen Entwicklung der Lehre vom Gedächtnis bei D., als sei D. unter dem Drucke des Zwanges „der Unmöglichkeit einer Erklärung für die große Zahl von Bildern in einem so engen Raume“ erst nach und nach von der Zirbeldrüse zum ganzen Gehirn, zu den Nerven und Muskeln und schließlich zum int. Gedächtnis gekommen. Denn 1. widerspricht dem die Tatsache, daß D. gleich bei seinen ersten brieflichen Ausführungen über die Zirbeldrüse (29. Januar 1640, III, 19 f.) die Bilder in das ganze Gehirn, die Nerven und Muskeln verlegt (20, Z. 8: les especes sont principalement recues en toute la substance du cerveau, ferner Z. 20: dans les muscles de ses mains) und schon zwei Monate später (am 1. April), sofort im nächsten Schreiben über denselben Gegenstand (III, 48, Z. 27), das intellektuelle Gedächtnis einführt; 2. entspricht die Dreiteilung des Gedächtnisses genau der Trias, wie wir sie bei sentire, imaginari, appetere kennen gelernt haben, ist also im System D.' tiefinnerlich begründet (cf. Keußen 39 f., 53 f.). Folgende Tabelle möge die Parallelität der D.schen Dreiteilung des Erkenntnisprozesses veranschaulichen:

D. unterscheidet drei Stufen des Erkenntnisprozesses	Der Vorgang ist	Er radiziert mithin	Seine Entstehung ist bedingt durch das Vorhandensein	Er verläuft	Er gilt
I. sentire im engeren Sinne imaginari „ „ „ appetere „ „ „ memoria corporalis „ „	rein physiologischer Natur	nur im tierischen und menschlichen Körper (Organen und Nervensystem)	äusserer mechanischer physischer Reize	rein mechanisch kausal von aussen nach innen, ohne in ein menschliches Bewusstsein z. treten. (fac. activa sentiendi)	nicht als modus cogitandi
II. sentire im weiteren Sinne imaginari „ „ „ appetere „ „ „ memoria corporalis „ „	wesentlich psychischer Natur	im conjunctum von Leib und Seele	des betr. rein physiologischen Vorganges ad I, der die Gelegenheitsursache bildet,	von aussen nach innen und von innen nach aussen als Bestimmtwerden oder Hinwendung der Seele; bewusst (fac. passiva sent.)	als (niederer) modus cogitandi
III. pure intellegere s. percipere pure velle memoria intellectualis	rein psychischer Natur	nur in der menschlichen Seele	der blossen Seelensubstanz	nur von innen nach aussen, weder veranlasst durch die Vorgänge ad I oder II, noch bedingt durch äussere Kausalität, sondern aus der Seele selbst erspringend, bew.	als (höherer) modus cogitandi

7. Die zweite Auseinandersetzung mit der Scholastik (1641/42).

In dem Theſenſtreite und den Disputationen des Regius, des Profeſſors der Medizin zu Utrecht, eines Freundes und Schülers D.', die in den Jahren 1641/42 pacem ac incrementum novae academiae communiaque iuventutis studia perturbatura videbantur (III, 368), wurde auch unſere Materie berührt, wie Theſen de bove vivo et mortuo ejusdemque differentia und de bove mortuo et a daemone moto (ib.) zeigen. Dem Umſtande, daß Regius ſeinen Lehrer fortwährend auf dem Laufenden hielt und bei ihm Rat holte, verdanken wir einige Äußerungen D.', die allerdings weniger in poſitiver Hinſicht zur Erläuterung ſeiner Lehre beitragen, in negativer Hinſicht jedoch das Verhältnis zwiſchen ſeiner und der Lehre der Scholaſtik klarzuſtellen geeignet ſind und ſomit inhaltlich als eine Fortſetzung der in der Kontroverſe mit Froidmont vorgetragenen Anſichten gelten können. Unter Berückſichtigung der Konjekturen Adams u. Tannerys (III, 703) über die Zeitfolge der Briefe 239 und 240 (III, 369 und 370) führen wir aus dieſen Briefen folgende einſchlägige Partien an. III, 371: „Nicht billige ich Deine Meinung, die menſchliche Seele ſei dreifach; denn dies Wort iſt in meiner Religion einn Häreſie. Und in der Tat, auch abgeſehen hiervon, verſtößt es gegen die Logik, die anima gleichſam als genus zu faſſen, deren species mens, vis vegetativa und vis motrix animalium ſeien. Denn unter anima sensitiva darfſt Du nichts anderes verſtehen als die vis motrix, wenn Du jene nicht mit der a. rationalis verwechſelſt. Dieſe vis motrix aber unterſcheidet ſich von der vis vegetativa nicht einmal der species nach; beide aber ſind toto genere von der mens verſchieden. Aber weil wir in der Sache nicht auseinandergehen, möchte ich die Sache ſo auseinanderſetzen: Die Seele im Menſchen iſt nur eine einzige, nämlich die vernünftige; denn keine

Handlungen sind als menschlich zu erachten, wenn sie nicht von der Vernunft abhängen. Die vis vegetandi aber und corporis movendi, die in den Pflanzen und Tieren anima vegetativa und sensitiva genannt werden, sind zwar auch im Menschen, aber sie dürfen in ihm nicht animae genannt werden, weil sie nicht primum principium seiner Handlungen und toto genere von der a. rationalis verschieden sind. Die vis vegetativa im Menschen aber ist nur eine bestimmte Konstitution der Körperteile ... und da die mens o. a. rationalis vom Körper verschieden ist, so wird sie nicht mit Unrecht allein von uns anima genannt." Und III, 370 bestreitet er ausdrücklich, daß die vis veg. et. sent. in den Tieren die Bezeichnung anima verdiene, wie die mens sie im Menschen verdiene; aber die Menge habe es einmal so gewollt, weil sie nicht wisse, daß die Tiere der mens entbehrten und deshalb sei der Name anima aequivoc inbezug auf Mensch und Tier. Auch dieser Brief versichert eingangs: Tota nostra controuersia de amina triplici magis est de nomine quam de re; der Rest kann, um Wiederholungen zu vermeiden, füglich übergangen werden.[1])

[1]) Es hiesse den Charakter vorstehender Äusserungen vollständig verkennen, wenn wir annähmen, es sei D. ernst mit seiner Behauptung, es handle sich hier nur um einen Streit um Worte. Die Konsequenz würde dann die sein, dass er seine Lehre modifiziert und der scholastischen Lehre von der Tierseele angenähert habe. Koch und Otten ist ein ähnliches Missgeschick bezüglich des Briefes an Regius vom Januar 1642 (III, 491) passiert, trotzdem D. die Tendenz desselben S. 492 expressis verbis signalisiert: Nunc curandum est, ut quaecumque vera proposuisti, quam modestissime defendas, et siquae minus vera, vel tantum minus apte dicta, elapsa sint, absque ulla pertinacia emendes ... aperte fatearis te illum scolae terminum non recte intellexisse. Schon Dezember 1641 (III, 460) hatte D. geschrieben: Vix quicquam durius et quod maiorem offensae ac criminationis occasionem daret, in thesibus tuis ponere potuisses, quam hoc: quod homo sit ens per accidens; nec video, qua ratione melius possit emendari (!), quam si dicas, te considerasse etc. Indem nun Koch und Otten trotz dieser Signale die

Es tritt hier ein doppeltes Beſtreben D.' zutage: einmal will er ein grobes Mißverſtändnis ſeiner Lehre bei ſeinem Schüler beſeitigen, ſodann aber gilt es, ſeiner Lehre eine Faſſung zu geben, die dem Voetius und ſeinem ſcholaſtiſchen Anhange nur wenig Angriffspunkte bietet. Beides erreicht er dadurch, daß er die Bezeichnung anima rationalis beibehält, aber ſtatt anima sensitiva et vegetativa die vis sens. und veg. einführt. D. war aber weit entfernt, ſeine Seelenlehre der ſcholaſtiſchen zu nähern, die Thomas – dem D. wohlbekannt, denn deſſen Summa und die Bibel bildeten D.' ganze Bibliothek (III, 629) – S. th. p. I, qu. 76, a. 4 in die Worte zuſammenfaßt: eadem numero est anima in homine sensitiva et intellectiva et nutritiva... anima in-

---

sophistische Unterscheidung des accidentären Seins in ein absolutes und relatives (tantum u. quodammodo acc.) für bare Münze nehmen, kommen sie zu dem ungeheuerlichen Schlusse, D. habe sich veranlasst gesehen, seine Annahme von der substantiellen Vereinigung von Leib und Seele einzuschränken (Otten 67) bezw., die Prädikate zur Bestimmung von Leib und Seele seien bereits so schwankend geworden, dass D., um weiteren Einreden und Widersprüchen zu begegnen, sich zu einer weiteren Unterscheidung getrieben sähe und urplötzlich nach Form und Methode zu scholastizieren begänne (Koch 97). Die ganze Korrespondenz D.' im Thesenstreite zwischen Regius und Voetius zeigt zur Genüge, dass alle nach Form und Inhalt verfänglichen an die Scholastik anklingenden Äusserungen D.' nur gemacht sind, um dem Regius eine Brücke zu bauen, und seinen Schüler aus einer Lage zu befreien, wohin ihn jugendliche Unbesonnenheit und Unklugheit gebracht hatte. Die inkriminierten Stellen beweisen für die positive Lehre D.' gar nichts, es kann aus ihnen nur geschlossen werden, dass D. auch auf dem Gebiete diplomatischer Gewandtheit und spitzfindiger Sophistik seinen Meister sucht.

Dieser aus den späteren Briefen zwischen D. und Regius gewonnene Massstab ist mithin auch an unsere beiden 239 u. 240, oder wie A. u. T. will, drei Briefe zu legen, die im Anfange des Thesenstreites gewechselt wurden.

tellectiva continet in sua virtate, quidquid habet anima sensitiva brutorum, nutritiva plantarum. Bezüglich der scholastischen Formeln vis augmentativa und sensitiva ist also hier bei D. die Vorstellung fernzuhalten, daß hinter diesen Potenzen irgend eine anima vegetabilis o. sensibilis stände. D.' anima rationalis erfüllt nach wie vor nicht die Funktionen der anima sensitiva und vegetativa, wie in der Scholastik, und die operatio a principio intrinseco der Pflanzen- und Tierseele im Gegensatze zur operatio a principio extrinseco der motiones corporum non animatorum, wie sie Thomas S. th. I, 78, 1 unterscheidet, deckt sich nicht mit der D.schen Auffassung eines nur graduellen Unterschiedes zwischen dem corpus inanimatum und animatum, womit die formae substantiales der Tier- und Pflanzenseele über Bord geworfen wurden.

Das Bemühen D.', diesen Kernpunkt der Kontroverse — Verwerfung der subst. Formen — in den Hintergrund zu schieben, eine Methode, die er nicht nur in seinen Hauptschriften, sondern auch in seinen Briefen Feinden wie Freunden gegenüber befolgt, so 1638 Morin (II, 200) und 1640 Mersenne (III, 211) gegenüber — wurde durch den von Voetius infolge der neuen Regiusschen Thesen vom 8. Dezember 1641 erregten Dezembersturm vereitelt. Gar ungnädig fährt der Meister seinen Schüler an (III, 492): „Was hattest Du es nötig, die substantiellen Formen und realen Qualitäten zu verwerfen? Erinnerst Du Dich denn nicht, daß ich in Meteoris pag. 164 mit ganz ausdrücklichen Worten erklärt habe, diese würden keineswegs von mir verworfen oder geleugnet, sondern nur nicht benutzt, um meine Gründe auseinanderzusetzen? Aber was geschehen ist, kann nicht ungeschehen gemacht werden. Nun ist Sorge zu tragen, daß Du das, was Du Wahres aufgestellt hast, in möglichst bescheidener Form verteidigst." Und so gibt sich denn D. schweren Herzens daran, direkt die substantiellen Formen und aktiven Quali-

täten der Scholaſtik zu bekämpfen, doch hält er mit ſeinem Namen ſorgfältig (ſ. III, 494, Z. 8—14) zurück und übermittelt dem Regius ſeine Anſichten zur weiteren Verwertung. Aus ſeinen Ausführungsn betr. die in unſere Materie einſchlägigen formae substantiales ſei folgendes hervorgehoben.

Zunächſt definiert D., um jegliche Zweideutigkeit zu vermeiden, daß unter forma substantialis, wie er ſie leugnet, er verſteht: substantiam quandam materiae adiunctam et cum ipsa totum aliquod mere corporeum componentem, quaeque non minus, aut etiam magis quam materia, sit vera substantia, siue per se subsistens, quia nempe dicitur esse Actus, illa vero tantum Potentia. Daß D. hier unter formae subst. in rebus mere corporalibus die Tierſeelen mit im Auge hat — die übrigens nach Thomas S. th. I, 57, 3 cum per se non operentur, non sunt subsistentes — ergibt ſich daraus, daß er den von Voetius mit Berufung auf Gen. 1,21: Creauit Deus cete grandia et omnem animam viuentem atque motabilem, quam produxerunt aquae in species suas et omne volatile secundum genus suum etc. angetretenen theologiſchen Beweis für die Erörterung derartiger von der Materie verſchiedenen Subſtanzen nicht für ſtichhaltig hält.

Voetius hatte ſodann eingewandt (III, 503): Wenn wir die ſubſtantiellen Formen in rein materiellen Dingen leugnen, können wir ſogar zweifeln, ob ein ſolche ſich im Menſchen findet. Auch können die Irrtümer derer, die eine allgemeine Weltſeele oder etwas Ahnliches annehmen, nicht ſo glücklich und ſicher zurückgewieſen werden, wie es die Vertreter dieſer Formen vermögen.

Im Gegenteil, meint D., die Annahme der f. s. könne leicht ein Hingleiten zur Meinung derer bewirken, die die menſchliche Seele für körperlich und ſterblich erklären. Wird aber dieſe als die einzige f. s. hingeſtellt, während die übrigen nur in der Geſtaltung der Teile und der Be-

wegung beſtehen, ſo zeigt dieſer überaus große Vorrang vor den übrigen, daß ſie der Natur nach weſentlich von jenen verſchieden iſt, und dieſer weſentliche Unterſchied eröffnet den leichteſten Weg für ihre Unkörperlichkeit und Unſterblichkeit.

Dem weſentlichen Unterſchied der Scholaſtik zwiſchen Automat und Tier ſtellt er ſchlechthin ſeinen graduellen gegenüber, (III, 504, ſ. auch 266: valde tamen facit differre secundum magis et minus) und die von Voetius mit großem Autoritätenapparate aufgeſtellten drei rationes, quae a formarum assertoribus adferri solent, erledigt er mit einer Handbewegung: „Rationes omnes ad probandas formas substantiales applicari possunt formae horologij, quam tamen nemo dicet substantialem (III, 505), gibt ſodann aber (ibid.) ausführlich zwei Gründe oder phyſiſche Demonſtrationen gegen die f. s. an, womit er einer Forderung des Voetius (ſ. III, 525, Anm. zu pag. 505 l. 7) entſprach. Den erſten entnimmt er der Theologie:

„Es dürfte wohl vollſtändig widerſinnig ſein, daß eine Subſtanz von neuem exiſtiert, wenn ſie nicht von neuem von Gott erſchaffen wird. Wir ſehen aber täglich viele von jenen Formen, die ſubſtantielle genannt werden, von neuem anfangen zu ſein, obwohl diejenigen, die glauben, es ſeien Subſtanzen, nicht meinen, ſie würden von Gott geſchaffen. Dies wird beſtätigt durch das Beiſpiel der Seele, welche die wahre ſubſtantielle Form des Menſchen iſt; denn dieſe wird, wie man glaubt, aus keinem anderen Grunde unmittelbar von Gott erſchaffen, als weil ſie eine Subſtanz iſt. Folglich darf man, da man glaubt, daß die anderen nicht auf dieſelbe Weiſe geſchaffen werden, ſondern nur aus der Potenz der Materie entſtehen, auch nicht annehmen, es ſeien Subſtanzen. Und hieraus geht hervor, daß nicht die, welche die ſubſtantiellen Formen leugnen, ſondern vielmehr ihre Vertreter durch gediegene

Folgerungen dahin geführt werden können, daß sie entweder Tiere oder Gottlose werden“ (III, 505).

Der zweite Beweis liegt auf metaphysischem Gebiete und geht aus von dem Zwecke oder dem Gebrauche der substantiellen Formen:

„Denn sie sind nur aus diesem Grunde von den Philosophen eingeführt, um durch sie eine Erklärung der den Naturdingen eigenen Handlungen geben zu können, wovon diese Form Prinzip und Wurzel sein soll. Aber auch nicht eine natürliche Handlung findet in jenen substantiellen Formen ihre Erklärung; gestehen doch ihre Vertreter, sie seien dunkel und ihnen unverständlich. Denn wenn sie sagen, eine Handlung geht hervor aus ihrer substantiellen Form, so ist das dasselbe, als ob sie sagten, sie ginge hervor aus einem von ihnen nicht eingesehenen Etwas, womit nichts erklärt ist. Also dürfen jene Formen für die Erklärung der Ursachen der natürlichen Handlungen in keiner Weise eingeführt werden“ (III, 506). —

Drei Gründe veranlassen uns, mit diesen polemischen Erörterungen unseren Gang durch die Briefliteratur vorläufig zu beenden. Erstens scheint das beigebrachte Material sowohl nach seiner negativen Seite hin — Kampf gegen die Lehre der Scholastik – als auch nach seiner positiven Seite hin zu einem provisorischen Abschluß und zur Fixierung der bisherigen Ergebnisse auszureichen. Wir glauben uns zweitens hierzu berechtigt, weil am 28. August 1641 — also im selben Jahre, in dem wir Halt machen — bei Soly in Paris die lat. Ausgabe der Meditationen erscheint, also auch vom Standpunkte der historischen Entwickelung des D.schen Systems als Ganzen kein Einwand erhoben werden kann. Endlich bringen uns die folgenden 4 Jahre 42—45, wenn wir von den bereits im Vorbeigehen verwerteten geringfügigen und gelegentlichen Äußerungen III, 479 (an Gibieuf 42), III, 504, 566 (an Regius 42), IV, 64 (an Buitendijk 43), IV, 117 (an

Mesland 44) absehen, nichts Einschlägiges, ein Beweis, daß auch im Denken D.' selbst unsere Frage zu einem gewissen Stillstand gekommen ist. Dieser Umstand in erster Linie ladet zu einem kurzen Rück- und Ausblick ein.

III. Rück- und Ausblick.

1. Kritik des gehobenen Materiales.

Vergegenwärtigen wir uns kurz die historische Genesis der D.schen Auslassungen, so sehen wir, wie er 1637 im Discours in Form eines referierenden Auszuges aus seinem Monde in wenigen aber wuchtigen Strichen die Konturen seines Systemes hinwirft: Verwerfung der Tierseele, mechanische Erklärung des tierischen Lebens. Erst nach und nach trägt er die Einzelheiten hinein und arbeitet das Bild in seinen Feinheiten heraus: 37 noch stellt er das tierische Empfinden klar, 38 die Affekte und Leidenschaften, 39/40 die Strebungen und Imaginationen, 40 endlich das Gedächtnis. Alle Äußerungen fallen in die Zeit zwischen dem Erscheinen seiner ersten beiden Hauptwerke, des Discours und der Meditationen, und werden eröffnet und geschlossen — Discours = Fromondus und Regius — durch die Ablehnung der substantiellen Tierseele.

Gewiß ist zuzugeben, daß diese äußere Reihenfolge, wie sie uns in den Briefen entgegengetreten ist, veranlaßt und bedingt ist durch die Anfragen und Einwürfe der Korrespondenten; trotzdem erscheint es nicht angängig, sie für eine rein äußerlich zufällige zu halten: Wie käme sonst das sentire, das D. durch das ihm aus der Dioptrique geläufige Beispiel des videre erläutert, an die Spitze zu stehen und die memoria, vielleicht die schwierigste Materie unter den modis cogitandi, ans Ende? Bei dem videre

bewegte sich der Entdecker und Erklärer der Refraktion, der Kurz- und Weitsichtigkeit, der Erscheinung der Nachbilder, des Aufrechtsehens, der Akkomodationsfähigkeit der Augenlinsen auf bekanntem Terrain; vorsichtig setzt er Schritt vor Schritt, gleichsam tastend, seinen Fuß weiter, legt Baustein auf Baustein auf die Grundmauern des Discours. Er erörtert nur den Punkt, worum es sich gerade handelt und läßt sich weiteres nicht ablocken, nicht abringen. Alles ein Beweis, daß seine Theorie noch im W e r d e n begriffen ist, daß wir noch kein allseitig abgeschlossenes und in sich geschlossenes System vor uns haben.

Das zweite Charakteristikum der vorgetragenen Ansichten ist die p o l e m i s c h e T e n d e n z gegen die Lehre der Schule. Im Discours verhüllt aus opportunistischen Rücksichten, tritt sie 41/42 beim Thesenstreit des R e g i u s offen zutage. Der indirekte Kampf gegen die Scholastik ist auch der rote Faden, der sich durch die detaillierten Äußerungen hindurchzieht. Freilich stimmen Scholastik und D. in wichtigen Punkten überein: beide sprechen das höhere Erkenntnis- und Strebevermögen oder das reine Denken und Wollen, das intellektuelle Gedächtnis, Willensfreiheit und Unsterblichkeit den Tieren ab. Trotzdem ist der aus taktischen Gründen abgegebenen Versicherung des D., es handle sich mehr um einen Streit um Worte als um Dinge, nicht beizupflichten. Denn durch die Ablehnung der substantiellen Tierseele wird — wenigstens soweit wir jetzt sehen können — nicht nur das πῶς, sondern auch das ὅτι berührt. Nicht nur in der Frage: „W i e ist das tierische Leben und seine Äußerungen zu erklären?“ sondern auch in der tatsächlichen Unterlage, was eigentlich das W e s e n der tierischen Lebenserscheinungen ausmacht, öffnet sich vor unsern Augen eine tiefe Kluft. D. kennt zwischen der bloßen Maschinentätigkeit der von ihm entdeckten Reflexbewegungen und den motus spontanei, den durch Zielvorstellungen ausgelösten intelligenten Hand-

lungen, kein Mittleres: Der Mensch allein handelt bewußt zweckmäßig, die tierischen Handlungen folgen mit unabänderlicher Notwendigkeit aus den physiologischen Nervenreizen, automatisch, ohne daß das Tier in der Lage wäre, sie durch irgend eine Selbstbetätigung zu modifizieren. Die Scholastik hingegen nahm in den Tieren den Instinkt an, d. h. um hier die Wasmannsche Definition (S. 21) zu gebrauchen, eine erbliche zweckmäßige Anlage des sinnlichen Erkenntnis- und Strebevermögens, einen sinnlichen Trieb, der zu Tätigkeiten anleitet, deren Zweckmäßigkeit zwar außerhalb des Erkenntnisbereiches des betreffenden Tieres liegt, der es aber befähigt, seine sinnlichen Empfindungen und Vorstellungen mehr oder minder selbsttätig auszunutzen. Die unvergleichlich höhere Vollkommenheit der von Gott und der Natur verfertigten Tiermaschine vermag nicht die Kluft zwischen den Tätigkeiten dieser und des Instinktes auszugleichen, wenn auch D. und die Scholastik in den beiden extremen Punkten: Der Mensch allein handelt bewußt zweckmäßig, das Tier nur ohne Bewußtsein des Zweckes der Tätigkeit und des logischen Zusammenhanges zwischen Handlung und ihrem Resultate, übereinstimmen.

Gleichwohl wäre es übereilt, schon jetzt zu einem definitiven Urteil über D.' Lehre gelangen zu wollen. Das verbietet einmal ihr fragmentarischer Charakter. So hat D. z. B. noch gar nicht angeschnitten die Frage nach dem „Gemeinsinn" der Tiere, den er beim Menschen in die glandula pituitaria lokalisiert (III, 263), „die sich findet zwischen Herz und conarium, von wo die Schlagadern mehrere Arme aussenden. Denn es müssen", erklärt D. weiter an unserer Stelle, „dort die größten Teile des Blutes von den kleinsten getrennt werden, die dann allein durch die am meisten rechts liegenden Arme dieser Schlagadern bis hinauf zum Gehirne steigen, wo das conarium ist. Und diese Trennung kann man sich nur mecha-

nisch vollzogen denken, so wie Binsen und Schaum, die in einem Bache fließen, der sich in zwei Arme teilt, in den Arm gehen, wo das Wasser am wenigsten in der geraden Linie fließt.“ Wie D. auf Anfrage nach dem Gemeinsinn der Tiere diesen erklärt haben würde, kann auf Grund dieser Stelle unter Berücksichtigung des früher bei der memoire corporelle im uneigentlichen Sinne Gesagten mit Sicherheit geschlossen werden. Anders aber würde die Sache stehen, wenn wir jetzt Stellung nehmen sollten zu der Frage, die v. Berger aufgeworfen hat: „Hielt D. die Tiere für bewußtlos?“ Zur Beantwortung dieser Frage genügt u. E. das bis jetzt gehobene Material keineswegs, da es den Stempel seiner Herkunft zu deutlich an sich trägt. Denn — und damit kommen wir zur vierten charakteristischen Eigentümlichkeit unserer bisherigen Erhebungen — D. hat bisher nicht, wie er öfters versprochen, die tierischen Lebensvorgänge von unten herauf, aus der dispositio organorum mechanisch-kausal bis in die letzten Ausläufer erklärt, sondern seine Erörterungen gehen von oben nach unten, nehmen den entwickelten Menschen, das menschliche cogitare und seine modi zum Ausgangspunkte und stellen nun per exclusionem fest, nicht so sehr was z. B. das tierische sentire ist, sondern was es nicht ist, daß es kein menschliches sentire sive cogitare ist. Und wenn nun D. auch auf dieser via negationis zu dem gemeinsamen physiologischen Unterbau des tierischen und menschlichen sentire kommt, so ist mit der Verneinung und dem Ausschluß der dem Menschen eigentümlichen höheren Stufen nur der Rohbau der Struktur gegeben, diese selbst aber bis in ihre Feinheiten und Beziehungen zu einander noch nicht erschöpfend behandelt. Die sorgfältig abgewogene Ausdrucksweise D.', sein einleitend ausgesprochener Wunsch, ihm niemals eine Meinung zuzuschieben, die er nicht expressis verbis geäußert, zeigen klar, daß D. weit davon entfernt war,

Behauptungen ohne reifliche Erwägungen auszusprechen, und seine Lehre bietet mehr als einem Punkte den Beweis — wir erinnern nur an den „Okkasionalismus D.'" — daß dort, wo er bereits unrettbar in ein Extrem zu verfallen scheint, er durch eine plötzliche überraschende Wendung sich den vermeintlichen Konsequenzen seiner Lehre entzogen hat.

2. Orientierung am Begriff „cogitare".

Es scheint uns, bevor wir an die weitere Hebung des nach Erscheinen der Principia sich findenden Briefmateriales gehen, hier der Ort zu sein, in eine Besprechung der Entwickelung des Begriffes cogitare = penser bei D. einzutreten. Denn es ist anzunehmen, daß dieser Begriff bei D. nach 1644 zu einem gewissen Abschluß in seiner Entwickelung gekommen ist. Ein Mißverständnis dieses Zentralbegriffes der D.schen Psychologie würde aber bei der kritischen Interpretation der bereits vorgeführten und noch mehr der noch ausstehenden Stellen verhängnisvoll sein. „In der Tat", sagt Trognitz, „hat D. durch Aufstellung seines cogito, um im Sinne seiner analytischen Geometrie zu sprechen, das feste Koordinatensystem hingestellt, auf welches sich alle seine philosophischen Untersuchungen beziehen. Denn es findet hier dasselbe statt, wie in der analytischen Geometrie, welche die Flächen und Linien nur studieren kann unter Zugrundelegung eines festen Axensystemes."

Verfolgen wir zunächst D.' Definitionen des cogitare bis zum Erscheinen der Meditationen. Schon bei der tierischen Empfindung haben wir unter Bezugnahme auf I, 366 und II, 36 festgestellt, daß D. nicht bloß das reine Denken und Wollen, sondern auch das Einbilden, Empfinden, Begehren als verschiedene Arten (façons) des cogitare faßt, insofern sie von der Seele abhängen. II, 38 nennt er das „Gefühl oder die Meinung", daß man atmet, einen

Gedanken. April 41 drückt er sich Mersenne gegenüber schon klarer aus: „In dem einen Sinne schließe ich die Einbildungen in den Begriff der cogitatio oder des Denkens ein, in einem anderen schließe ich sie aus: Die Bilder oder körperlichen Spezies, die im Gehirn sein müssen, sobald wir etwas anschauen, sind keine cogitationes; aber die Handlung des einbildenden oder auf jene Spezies sich hinwendenden Geistes ist cogitatio" (III, 361). Aus der Antwort auf die vom empirischen Standpunkt aus erhobenen Einwände des Hyperaspistes (III, 422 ff.) entnehmen wir für unsere Zwecke die Sätze: Daraus, daß der Geist in einem Kinde unvollkommener handelt als in einem Erwachsenen, kann nicht geschlossen werden, daß der Geist selbst unvollkommener sei (423, 11); die menschliche Seele denkt immer, auch im Mutterschoße (Z. 17); behaupten, die Seele hätte dann nicht gedacht, wenn sie nicht darauf geachtet hat, daß sie dachte, heißt behaupten, unser Körper sei nicht ausgedehnt, wenn wir nicht bemerken, daß er Ausdehnung gehabt hat (Z. 24); die mit dem Körper des Kindes erst kürzlich vereinigte Seele ist mit dem confuse Erfassen der Ideen des Schmerzes, der Freude, der Wärme etc. beschäftigt, die Gottesidee hat sie nicht weniger wie die Erwachsenen, wenn diese nicht darauf merken, erwirbt sie aber auch nicht bei zunehmendem Alter, sondern würde sie, wenn sie aus den Banden des Körpers befreit würde, bei sich vorfinden (424, 9). Endlich die von Schaarschmidt (18) betonte Stelle ep. I, 30, p. 62 Elz. cogitationis nomine intelligo illa omnia, quae nobis consciis in nobis fiunt, quatenus in nobis conscientia est.

Nach Erscheinen der Meditationen schreibt D. (III, 455) Dec. 41 an Regius: Wie Länge, Breite, Tiefe und das Vermögen alle Gestalten und Bewegungen anzunehmen von der Materie oder der Ausdehnung nicht genommen werden können, so auch nicht das Denken von der Seele." Denselben Gedanken führt er Januar 42 an Gibieuf

(III, 478) wie folgt aus: „Der Grund dafür, daß die Seele immer denkt, ist der . . . , daß das, was die Natur eines Dinges ausmacht, immer in ihm ist, solange es existiert. . . Und ich sehe hier keine Schwierigkeit, es sei denn, daß man es als überflüssig erachtet, zu glauben, sie denke, wenn uns nicht nachträglich eine Erinnerung hiervon bleibt." Diesen Einwand widerlegt er durch die Tatsache des Unterbewußtseins, „daß wir alle Nächte tausend Gedanken und im Wachen tausend in jeder Stunde haben, wovon keine Spur mehr im Gedächtnis bleibt und deren Nutzen wir ebensowenig einsehen, wie den Nutzen der Gedanken, die wir vor unserer Geburt gehabt haben." Er sieht ebenso auch (III, 479) keine Schwierigkeit darin, daß die Vermögen des Einbildens und Empfindens als modi des Denkens der Seele eignen, und doch nur hinwieder, insofern sie mit dem Körper verbunden ist, weil es Arten von Gedanken sind, ohne die man die Seele ganz rein begreifen kann. 1644 (IV, 113) setzt er keinen anderen Unterschied zwischen der Seele und ihren Ideen, als zwischen einem Stück Wachs und den verschiedenen Gestalten, die es empfangen kann, womit er zu Princ. I, 15, 47, 53 überleitet. In letzter Stelle klärt er uns über die amina, über das attributum und die modi cogitandi folgendermaßen auf: Cogitatio est p r a e c i p u a proprietas, quae ipsius sc. animae naturam essentiamque constituit et ad quam aliae omnes referuntur.

Während D. noch in den resp. ad I. obj. (VII, 120f.) den Unterschied zwischen der Substanz und ihrem Attribut (z. B. Seele und Denken) als denselben behandelt, wie den zwischen Substanz und ihren Modis (Seele und Empfinden), korrigiert er sich Princ. I, 62 und stellt Princ. I, 60—62 einen dreifachen Unterschied auf: 1. den realen zwischen Substanz und Substanz (Körper und Seele), 2. den modalen und zwar a) zwischen der Substanz und ihren Modis (Seele und Empfinden), b) zwischen zwei Modis derselben Substanz

(Empfinden und Begehren) und endlich 3. den geringeren Beziehungsunterſchied zwiſchen der Subſtanz und ihrem Attribute (Seele und Denken). Dieſe Unterſuchung beleuchtet er 1645 oder 46 (IV, 348) an der Hand des Unterſchiedes zwiſchen Eſſenz und Exiſtenz in einem nach eigenem Geſtändnis etwas konfuſen Briefe von einem neuen Geſichtspunkte aus, führt ſie weiter und vertieft ſie, indem er den oben sub 3 genannten Unterſchied rationis rationatae — unter ausdrücklicher Verwerfung der ſcholaſtiſchen distinctio rationis rationantis sine fundamento in re — dist. formalis nennt, und macht im 3. Teile dieſes Briefes auf die Quelle der Hauptſchwierigkeiten in dieſer Materie aufmerkſam [1]. Es iſt zweifellos, daß dieſe

[1]) Hiernach würde sich die D.sche Terminologie der Unterschiede am Ende ihrer Entwicklung (45/46) in folgendes Schema fassen lassen:

Distinctio

1. realis	2. rationis rationatae
zwischen Subst. u. Subst. (Körper u. Seele)	(cum fundamento in re)

2. rationis rationatae:

a) modalis		b) formalis
α) zw. Subst. u. ihrem modus proprie dictus (Seele u. Empfinden) (Körper u. Gestalt)	β) zwischen 2 modis ders. Substanz (Empfinden u. Einbilden) (Gestalt u. Bewegung)	zwischen Substanz u. ihrem Attribute, ohne das die Substanz nicht sein kann, (Seele u. Denken) (Körper u. Ausdehng.)

Nur die erste Dist. deckt sich dem Namen und der Sache nach mit der d. realis maior der Scholastik; die d. modalis hat zwar D. nicht explicite gleich rationis rationatae cum fundamento in re gesetzt wie die d. formalis. Dass sie jedoch offenbar einen nur begrifflichen — wenn auch grösseren als die d. formalis — Unterschied statuieren will, ist mit Sicherheit aus der historischen Entwickelung seiner Lehre von den Dist., deren er im Anfange (1637) nur zwei, realis-sachlich und modalis-begrifflich, annimmt, sowie aus der Ablehnung der Realität der Akzidenzien und Seelenpotenzen (II, 424, III, 648 und denselben Wortlaut nochmals im Briefe V, 222) zu folgern. In der

Entwicklung in seiner Lehre von den Distinktionen nicht bloß in zeitlichem, sondern auch in ursächlichem Zusammenhang steht mit der Klärung seines cogitare-Begriffes. Wie sehr seine späteren Ausführungen an Schärfe gewonnen haben, bemerkt man 1648 in der Kontroverse mit Arnauld: „Das Denken setzt die Wesenheit der Seele, wie die Ausdehnung die des Körpers, und es ist nicht als ein Attribut (richtiger wäre Modus) zu verstehen, das vorhanden sein oder fehlen kann, wie im Körper die Geteiltheit in Teile oder die Bewegung.“ V, 221 nennt er die ersten und einfachen Gedanken der Kinder im Mutterschoße direkte, und unterscheidet sie von der zweiten Perception des Erwachsenen, der passiv empfindet und zugleich infolge der physiologischen Vervollkommnung des Gehirns aktiv inne wird, daß er dieselben früher nicht empfunden hat. Dieses reflexive Denken, das Bewußtsein unseres Bewußtseins, eine zweite Perceptio [= Erkenntnis oder bewußte Wahrnehmung nach Erdmann (524) und Kupka

---

D.schen d. formalis lebt dem Namen und z. T. auch der Sache nach die d. f. des Duns Scotus wieder auf, der eine d. f. sive actualis zwischen Formalitäten (z. B. Animalität und Rationalität) annahm, die aber von den Thomisten abgelehnt, bezw. als d. realis formarum bezeichnet wird. Mithin nähme die thom. Scholastik bei allen angeführten Beispielen nur reale Unterschiede an, da nach ihrer Auffassung überall eine „Einheit der Zusammensetzung“ vorliegt, d. h. aktuelle Ungeteiltheit bei potentieller Teilbarkeit. Die d. r. rationatae des D. ist also durchaus nicht identisch mit der gleichnamigen in der Scholastik. Diese ist vielmehr rein logischer Natur und findet nur Anwendung auf das ens simplicitatis, das nicht nur aktuelle, sondern auch potentielle Teile von sich ausschliesst. Dieses als Ergänzung zu den Ausführungen v. Hertlings (4). Ludewig operiert vom Standpunkt der scholastischen Terminologie der Dist. gegen D., dem er bei der wesentlichen Verschiedenheit der D.schen Terminologie nicht völlig gerecht werden kann. Sehr richtig hat deshalb D. am Schlusse unseres Briefes (IV, 350) bemerkt: „Ähnlich laufen alle Kontroversen der Philosophen nur darauf hinaus, dass man einander nicht gut versteht.“

(38)] bezieht er allein auf den Intellekt, obwohl ſie mit der (sc. bewußten) Empfindung (sensatio) ſo ſehr verbunden iſt, daß beide zugleich geſchehen und nicht von einander unterſchieden werden können. Er kommt ſodann auf die Zweideutigkeit („ambiguitas“) des Wortes cogitatio (= denkende Subſtanz und Bewußtſeinsmodi) zurück, die er Princ. I 63 u. 64 zu beſeitigen geſucht habe: „Wie nämlich die die Natur des Körpers konſtituierende Ausdehnung ſich ſehr von den verſchiedenen Geſtalten und modis der Ausdehnung unterſcheidet, ſo iſt auch das Denken oder die denkende Natur, worin m. E. die Weſenheit der menſchlichen Seele beſteht, bei weitem etwas anders, als dieſer oder jener Akt des Denkens, und die Seele hat aus ſich ſelbſt die Kraft, dieſe oder jene Akte des Denkens hervorzubringen, nicht aber, daß ſie ein denkendes Ding iſt, wie auch die Flamme aus ſich ſelbſt gleichſam als aus einer Wirkurſache die Kraft hat, daß ſie nach dieſer oder jener Seite ſich ausdehnt, nicht aber daß ſie ein ausgedehntes Ding iſt. Unter Denken verſtehe ich alſo nicht irgend ein Allgemeines (universale quid), das alle modi des Denkens zuſammenfaßt[1], ſondern die

[1]) Die Kritik des Substanzbegriffes bei Thilo (145): „Der Modus verhält sich zum Attribut, wie das Besondere zum Allgemeinen, wie die Unterart zum allgemeinen Begriff“ steht also auf schwachen Füssen. D. will, wie er durch den Zusatz quae recipit omnes illos modos und durch den Vergleich mit der Ausdehnung andeutet, der cogitatio den Charakter eines universale nicht nehmen, nur dass sie den übrigen universalia (Existenz, Dauer, Grösse, Zahl etc.) gleichgestellt wird. Sie ist nicht ein beliebiges universale (univ. quid), sondern das universale κατ' ἐξοχήν, das seinem Bewusstseinsmodis nicht gegenübersteht, wie irgend ein genus seinen Species, sondern sie ist das primäre, wesenhafte, unabtrennbare Attribut der Denksubstanz, ohne welches die Substanz nicht sein kann, das ihr ursprünglich ist, — die Seele kann es nicht sich selbst geben — und worin die einzelnen Bewusstseinsmodi potentiell enthalten sind und woraus sie durch die der Seelensubstanz von Natur aus innewohnende Kraft aktuell werden können. Vergl. Keussen 24—27.

[urſprüngliche und weſentliche] Einzelnatur, die alle jene modi annimmt (naturam particularem, quae recipit omnes illos modos), wie auch die Ausdehnung die Natur iſt, die alle Geſtalten annimmt.“ Auch ſeine Unterſcheidung zwiſchen Denken mit Bewußtſein und Denken mit Erinnerung (V, 221, 26) gehört noch hierhin: „Etwas anderes iſt es, unſerer Gedanken uns bewußt zu ſein, zur Zeit, wo wir ſie denken, und etwas anderes, ihrer ſich nachträglich erinnern; ſo denken wir nicht in unſeren Träumen, ohne daß wir ſchon im ſelben Momente unſeres Denkens uns bewußt werden, obwohl wir es meiſtens ſofort wieder vergeſſen.“

Wir haben abſichtlich die Reihenfolge der D.ſchen Äußerungen nicht durch eigene Reflexionen unterbrochen, um unſer Reſumé am Schluſſe ebenfalls im Zuſammenhange geben zu können. D r e i Entwicklungsphaſen glauben wir beim Begriff des cogitare feſtſtellen zu können. Die Briefſtellen der e r ſ t e n Periode (37—41) beſtimmen den Umfang des cogitare (I, 366), ſodann wird als das konſtitutive urſprüngliche und unverlierbare Element in allen pſychiſchen Tätigkeiten das Merkmal des Bewußtſeins bezeichnet (II, 38, III, 361), endlich behauptet, daß bewußtes Denken immer, auch im Mutterſchoße vorhanden ſei (III, 423 f). Mit den terminis Attribut, Modus wird überhaupt noch nicht operiert; die verſchiedenen Grade und Modifikationen des Bewußtſeins ſind nur unklar angedeutet. Die Zeugniſſe der z w e i t e n Periode (41—44) ſtatuieren das Denken als Attribut der Seele und die einzelnen pſychiſchen Tätigkeiten als ſeine modi, immer in ſteter Parallele mit dem Attribut und den Modis des Körpers (III, 455, 478); die Unterſcheidung der Bewußtſeinsgrade und Klaſſifizierung der modi tritt deutlicher hervor (III, 479). In den Principia und ſpäteren Briefſtellen, die uns die d r i t t e Periode (44—48) repräſentieren, werden die Unterſchiede zwiſchen Seelenſubſtanz, Attribut und Modis des Denkens

feiner herausgearbeitet, ferner wird das Bewußtſein, das in den früheren Perioden ſchon nach dem Grade der modi in Klarheitsgraden abgeſtuft erſcheint, in das direkte und reflexive eingeteilt (V, 221).

So modifiziert nun aber auch D.' Anſichten in den verſchiedenen Perioden erſcheinen, in den beiden weſentlichen Punkten iſt er ſich gleich geblieben:

1. Wie das rein räumliche Sein mit dem Ausgedehntſein zuſammenfällt, ſo fällt auch alles rein zeitliche Sein, jede pſychiſche Tätigkeit, mit dem cogitare zuſammen; nicht bloß das reine Denken und Wollen, ſondern auch die niederen modi wie sentire, imaginari, appetere etc. gehören zur natura particularis des Denkens und ſind nur begrifflich von ihm und untereinander verſchieden.

2. Wie das Vacuum durch die mathematiſche Kontinuität des Raumes ausgeſchloſſen iſt, ſo iſt auch ein völliges Aufhören der rein zeitlich verlaufenden pſychiſchen Tätigkeiten undenkbar; denn mit dem Aufheben jedes modus wäre auch das Attribut des Denkens und die nur formal von ihr unterſchiedene Seelenſubſtanz ſelbſt aufgehoben. Da nun das Bewußtſein das konſtitutive Element des Attributes cogitare iſt, das je nach dem höheren oder niederen Grade des modus in höherem oder niederem Klarheitsgrade in jedem modus ſich findet, ſo muß jedes Vacuum im Bewußtſein — wie im Menſchen vor der Geburt, im Träumen — als eine nur ſcheinbare Leere, als ein Minimalbewußtſein aufgefaßt werden. In e i n e m modus wenigſtens manifeſtiert ſich immer die Denkkraft, und dieſer modus iſt ſelbſt dann bewußt, wenn wir nicht darauf achten oder uns des modus als eines bewußten ſpäter nicht erinnern können.

Würden wir nun verſuchen, das Geſagte mit unſerer Frage: Hielt D. die Tiere für bewußtlos? in Verbindung zu bringen und vom Koordinatenſyſtem des cogitare aus

zur Beſtimmung des Innenlebens der Tiere vorzudringen, ſo ſcheint ſich der Schluß geradezu aufzudrängen: Von irgend einem auch noch ſo unklarem Bewußtſein ſelbſt bei den höchſten Tätigkeiten der Tiere kann abſolut keine Rede ſein. Denn mit dem modus des bewußten Fühlens iſt nach den D.'ſchen Prinzipien das Attribut des Denkens, iſt die Seelenſubſtanz ſelbſt gegeben. Dieſe „Tierſeele" aber hat D. des wiederholten abgelehnt. Alſo werden durch die mechaniſchen Reize unmittelbar die Reflexhandlungen der Tiere ausgelöſt, ohne daß an irgend einem Punkte dieſes mechaniſch-kauſal verlaufenden Prozeſſes das Bewußtſein dazwiſchen trete oder dieſen Prozeß begleitete. Auch in der organiſchen Tierwelt beruht wie in der rein körperlichen alles Geſchehen allein auf Ausdehnung und Bewegung und iſt einer rein mechaniſchen einheitlichen Ableitung und Erklärung zugängig.

3. Orientierung in der sekundären Literatur. Vorläufiges Ergebnis.

In der Tat! Das war die Auffaſſung der Zeitgenoſſen des D., und in dieſem Sinne eines konſequenten extremen Automatismus werden auch heute noch ſeine Äußerungen im Discours aufgefaßt. Wir übergehen hier die bezüglichen Auffaſſungen unſerer philoſophiſchen und philoſophiegeſchichtlichen Handbücher wie Falckenberg (86), Paulſen (161), Ueberweg-Heinze (97) u. a., die unſere Frage naturgemäß nur ſtreifen können und halten kurz Umſchau in der Spezialliteratur, von der man doch die gründlichſte Prüfung erwarten darf. Loewe (285) z. B. erwähnt im obigen Sinne „das bis zum Überfluß behauptete Automatentum der Tiere" und weiſt darauf hin (294), daß Cicero Tusc. quaest I.I., Auguſtinus de quant. An. c. 30, Gomez Pereira in ſeiner Antoniana Margarita

das Gleiche schon früher behauptet haben. Ludewig (71) folgert: „Da also Cartesius einerseits ein sensitives und vegatives Prinzip im Menschen nicht zuließ, und andererseits die Natur der vernünftigen Seele allein in die Denktätigkeit versetzte, so blieb ihm nichts anderes übrig, als den Leib und ebenso die Tier- und Pflanzenwelt für eine mehr oder minder kunstvolle Maschine zu erklären.“ Lange nennt die mechanistische Erklärung des Seelenlebens im Tiere die „große Blöße“ in der Philosophie D.' und nach Bark (63) folgt der spezifische Unterschied zwischen Menschen und Tieren aus den D.schen Prinzipien: „Doch ist sicher unser Philosoph in der Erklärung der Empfindungen sich so wenig gleichgeblieben, daß wir schließlich zu der Überzeugung kommen, daß sich ein qualitativer Unterschied zwischen Mensch und Tier in der Weise, wie D. ihn auffaßte, nicht aufrecht erhalten läßt.“ Auch neuere huldigen der extremen Ansicht. So sagt Lippmann: „Bezüglich der Betrachtung der Tiere als bloßer belebter Maschinen, als lebendiger Automaten gewährt schon der einfache Hinweis auf den begangenen Fehler volle Einsicht in dessen Größe.“ Ihm folgt Lewkowitz (46): „D. war konsequent genug, den Tieren jedes seelische Leben abzusprechen und sie zu Automaten zu degradieren.“ Auch Christiansen meint unter Polemik gegen v. Berger, D. habe „unzweideutig“ den Automatismus der Tiere gelehrt (27) und noch jüngst stellte R. Eisler (Leib und Seele, Leipzig 1906, S. 7) unter Berufung auf Princ. phil. I, 8, 53; Med. VI; Pass. I, 80 ff. als D.' Ansicht hin: „Die Tiere gar sind organische Automaten ohne Seele, ohne Bewußtsein.“

Und doch rari nantes in gurgite vasto! Zweifel äußert P. J. Möbius in der kurz vor seinem Tode veröffentlichten Schrift: Die Hoffnungslosigkeit aller Psychologie, Halle a. S. 1907: „Man hat, glaube ich, dem D. Unrecht getan, wenn man ihm nachsagte, er habe in den

Tieren schlechthin nur Maschinen gesehen und ihnen die Seele schlechtweg abgesprochen (17). Hätte D. die Tiere in unserem Sinne Maschinen genannt, so wäre er einfach ein Narr gewesen (19).“ D. habe sich „im Eifer der Beweisführung zu allzu groben Ausdrücken verlocken lassen“, jene „kindische Übertreibung“ habe ihm fern gelegen, sei ein „Mißverständnis“. Möbius ist jedoch seiner Sache nicht sicher, wie seine Abschwächungen „scheint mir, glaube ich“ dartun. Ein stringenter Beweis kann ja auch nicht durch ein allgemein gehaltenes Raisonnement, sondern nur durch die Spezialforschung erbracht werden. Gründlicher verfuhr v. Berger, der schon 1892 in einer eigenen Abhandlung einen Versuch machte gegen die opinio communis Stellung zu nehmen. Er glaubt, daß die Frage: „Hielt D. die Tiere für bewußtlos?“ sich nicht vollkommen lösen läßt. D. habe sich dieselbe nirgends in seinen Schriften klar und deutlich gestellt (7), und es habe ihm am geratensten geschienen, die ganze Sache aus dogmatischen Gründen in Schwebe zu lassen (14): Trotzdem könne D.' Ansicht nicht zweifelhaft sein: „Man braucht nur auf die wüsten ethischen Folgerungen hinzuhören, mit welchen heute die Pöbelphilosophie als mit angeblichen Konsequenzen aus Theorien, welche das Tier und den Menschen als Verwandte betrachten, den Markt überschwemmt. Dummer Menschendünkel gegenüber dem Tier lag ihm so ferne, als der gemeine Adelshochmut echten Aristokraten liegt.“ Auf Grund verschiedener Kombinationen glaubt er die Frage aufwerfen zu dürfen (7): „Hielt D. ein vernunftloses Bewußtsein für etwas Undenkbares? War er dieser Meinung, dann folgte aus seiner Überzeugung von der Vernunftlosigkeit der Tiere mit strenger Notwendigkeit die Überzeugung von ihrer Bewußtlosigkeit... Vernunftloses Bewußtsein wäre etwas Undenkbares, wenn Vernunft und Bewußtsein nur zwei Namen für ein und

dasselbe Ding wären. Diese Meinung D. zuzumuten, geht entschieden nicht an." Auch das ist ihm noch zweifelhaft, ob D. die cogitatio passiva (ich gewahre, daß die Seele z. B. will) als eine Tätigkeit der Vernunft gegolten habe (8), ja er behauptet geradezu, das innere Gewahren eines psychischen Phänomens sei nach D. keine Leistung der Vernunft (9) und D. habe den Unterschied zwischen „Denken an einen psychischen Akt" und „unmittelbares Bewußtsein von einem psychischen Akt" sich nicht zum Bewußtsein gebracht (ibid.). Ferner verweist er S. 15 auf Dubois-Reymond, der das Wesentliche des Psychischen erst an den höheren Seelentätigkeiten, nicht schon bei der einfachsten Empfindung bemerkt habe, ein Zugeständnis, das dazu dienen könne, die Denkweise D.' zu erläutern (!). — Alle diese Aufstellungen zeugen von einem nur oberflächlichen Eindringen in den Geist der D.schen Philosophie, denn darüber kann nach dem Vorstehenden durchaus kein Zweifel obwalten, daß bei D. cogitare = Bewußtsein, die cog. passiva ein modus cogitandi ist und er sogar schon die Termini cog. reflexiva und directa für obigen Unterschied geprägt hat. Und so kann es denn nicht Wunder nehmen, daß die v. Bergersche Abhandlung, die nebenbei bemerkt, ohne jede Benutzung von Briefstellen geschrieben ist, in der ganzen D.-Literatur, soweit wir wenigstens sehen, keine beipflichtende Stimme gefunden hat, trotz mancher gesunden Bemerkung, die der Jurist, Edelmann und Jäger uns bietet.

Wir sind der Überzeugung, niemand würde uns der Leichtfertigkeit zeihen, wenn wir nunmehr, wo wir in der Lage sind, unser aus den Jahren 30—45 gesammeltes Material von der hohen Warte des Gesamtbegriffes cogitare zu überblicken, uns der herrschenden Meinung anschlössen und ebenfalls erklärten: Die Tiere D.' sind bewußtlos. Denn dass D. den von v. Berger angedeuteten Weg in

ſeinen noch ausſtehenden Briefen der letzten Lebensjahre zur Konſtruktion des tieriſchen bewußten Innenlebens einſchlagen wird, iſt vollſtändig ausgeſchloſſen (cf. Keußen 49). Aber nein! Wir zaudern, dieſe Erklärung abzugeben, nicht ſo ſehr aus dem inſtinktiven Gefühle heraus, der Dogmatiker D. könne unmöglich unter Nichtbeachtung des elementarſten empiriſchen Materials ſo — konſequent geweſen ſein, den Tieren das Bewußtſein zu rauben, ein Gefühl, das v. Berger trotz ſeines fehlgeſchlagenen Verſuches durch die Wärme, womit er D. zu retten ſuchte, nur noch geſteigert hat, als vielmehr aus der durchſchlagenden Erwägung heraus: Weshalb hat denn D. ſelbſt nicht bis zum Jahre 1645 — ſoweit haben wir ſeine Briefe bis jetzt verfolgt — klipp und klar geſagt: Die Tiere ſind bewußtlos? Und wenn er, der Erdenker des Syſtemes, nicht einmal ſeinem vertrauten Freunde Merſenne gegenüber dieſe Konſequenz von ſeinem phyſiologiſchen Standpunkt aus gezogen hat, weshalb ſollten wir, ſeine Nachdenker, es tun? Und ferner! Weshalb ſagt D. immer wieder bis zum Ermüden bruta non sentiunt sicut nos, non imaginantur sicut nos, non cogitant sicut nos? Sollte vielleicht dieſem ominöſen refrainartigen sicut nos noch ein anderer als der beſprochene, ein tieferer Sinn unterliegen? Noch hat ſich D. den Weg nicht verſperrt, noch hat er an keiner Stelle den Tieren das Bewußtſein überhaupt, ſondern immer nur das menſchliche Bewußtſein abgeſprochen, noch kann er auf ſeiner phyſiologiſchen Grundlage vielleicht weiterbauen. Doch ob und wie? Das ſind die Fragen, deren Beantwortung wir aus den Briefen der letzten Lebensjahre D.' erhoffen. Vorläufig wollen wir uns beſcheiden angeſichts des Wortes, das er ſogar Merſenne zuruft (III, 544): „Ich ſehe, daß man ſich leicht irrt, wenn man Dinge berührt, die ich geſchrieben habe. Denn da die Wahrheit unteilbar iſt, ſo wird ſie durch das

Geringste gefälscht, das man von ihr wegnimmt oder ihr hinzufügt."

IV. Die Fortbildung der Lehre D.' nach Winter 1645/46.

1. Die tiefere systematische Begründung des Fundamentalunterschiedes zwischen Mensch und Tier; die Zertrümmerung der Vulgärpsychologie (1646).

Obgleich D. schon vor 1630 an seinem traité des animaux arbeitete (IV, 326, Z. 5 und I, 254, Z. 5), so hatte er sich doch noch nicht vor 1645 ex professo mit psychologischen Fragen beschäftigt. Elisabeth von der Pfalz regt ihn in ihrem Briefe vom 28. Oktober 1645 dazu an (IV, 322, Z. 18 ff.), und schon am 3. November desselben Jahres schreibt D., daß er ihrem Wunsche gefolgt sei (IV, 332, Z. 6 ff.), seine Ansichten sich aber noch nicht genügend geklärt hätten. Winter 45/46 entstand dann der Tr. des pass. im ersten Entwurf (IV, 442, Z. 13), und im Frühjahr 1646 überreichte er Elisabeth das Manuskript zur Korrektur (IV, 404), estant une matiere que je n'auois iamais cy-deuaut étudiée, et dont je n'ay fait que tirer le premier crayon (IV, 407). Da 1646 auch noch der tract. de hom. entstand, so steht zu erwarten, daß diese intensive Beschäftigung mit psychologischen Fragen auch der Ordnung und inneren Begründung seiner Ansichten über die tierischen Lebenserscheinungen zu gute gekommen ist.

Wir sehen uns in dieser Erwartung nicht getäuscht. Die Jahre 1646 und 1649 schenken uns zwei Äußerungen D.', die unser größtes Interesse beanspruchen und die wir ihrer Wichtigkeit wegen wörtlich wiedergeben.

Der erste Brief vom 23. November 1646 ist an den Marquis de Newcastle gerichtet. Er zerfällt in zwei von D. selbst durch Absätze kenntlich gemachte Teile. Der erste negative Teil (IV, 573,2—575,20) führt zwei Gründe gegen die Annahme des Denkens oder einer vernünftigen Seele in den Tieren an:

„Betreffs des Denkens oder der Vernunftseele, wie sie Montagne und einige andere den Tieren zuschreiben, kann ich nicht Ihrer Meinung sein. Ich stütze mich dabei nicht darauf, daß die Menschen eine unumschränkte Herrschaft über die anderen lebenden Wesen haben; denn ich gestehe, daß es stärkere unter ihnen als wir gibt und möglicherweise solche, die mit ihren natürlichen Listen die schlausten Menschen zu täuschen imstande sind. Aber ich sehe:

1. Daß sie nur in den Handlungen uns nachahmen oder übertreffen, die nicht durch unsere Seele bewirkt sind. Denn a) es kommt häufig vor, daß wir gehen und essen, ohne irgendwie daran zu denken, was wir tun. Und ähnlich wehren wir auch, ohne unsere Vernunft zu gebrauchen, die uns schädlichen Dinge ab, wehren Schläge ab, die man uns gibt, und würden uns auch nicht hindern können, wenn wir zufällig fallen, die Hände vor unseren Kopf zu legen, obwohl wir es nicht ausdrücklich wollen. Ich glaube ebenso, daß wir gehen würden wie die Tiere, ohne es gelernt zu haben, wenn wir keine Seele hätten; und man sagt, daß die, welche im Schlafe gehen, einige Male Flüsse durchschwommen hätten, worin sie beim Erwachen ertrunken wären. b) Betreff der Bewegungen unserer Leidenschaften, ist es, obwohl sie in uns vom bewußten Denken begleitet werden, nichtsdestoweniger augenscheinlich, daß sie nicht von ihm abhängen, weil sie sich oft gegen unseren Willen einstellen, und daß sie folglich in den Tieren sein können, ja sogar heftiger als in den Menschen, ohne daß man deshalb schließen könnte, sie hätten Gedanken.

2. Daß endlich unſer Körper keine bloße Reflexmaſchine iſt, ſondern daß in ihm auch noch eine Seele iſt, die Gedanken hat, von dieſen beiden Tatſachen vermögen den Pſychologen unter allen äußeren Handlungen nur die Worte oder andere Zeichen zu überzeugen, die den ſich darbietenden Gegenſtänden angemeſſen ſind, ohne ſich auf eine Leidenſchaft zu beziehen. Ich ſage a) Worte oder andere Zeichen, weil die Stummen in derſelben Art der Zeichen wie wir uns der Stimme bedienen; b) daß dieſe Zeichen angemeſſen ſeien, um das Sprechen der Papageien auszuſchließen, ohne jedoch auszuſchließen das der Narren; denn dieſes hört nicht auf, den ſich darbietenden Gegenſtänden angemeſſen zu ſein, obwohl es nicht der Vernunft folgt, und ich füge hinzu, c) daß dieſe Worte ſich nicht auf eine Leidenſchaft beziehen dürfen, um nicht nur die Schreie der Freude und Traurigkeit und ähnliche, ſondern ebenſo alles auszuſchließen, was den Tieren durch Dreſſur beigebracht werden kann. Denn wenn man einer Elſter beibringt, ihrer Herrin, ſobald ſie ihrer anſichtig wird, guten Tag zu ſagen, ſo kann dies nur dadurch geſchehen, daß das Ausſprechen dieſes Wortes die Bewegung einer ihrer Leidenſchaften wird, z. B. eine Bewegung des Verlangens nach Speiſe, wenn man ihr angewöhnt hat, ihr eine Näſcherei zu geben, ſobald ſie es ſpricht. Und ähnlich ſind alle Kunſtſtücke, die man den Hunden, Pferden und Affen beibringen kann, nur Bewegungen ihrer Furcht, Hoffnung oder Freude, dergeſtalt, daß ſie ſie ohne irgend einen Gedanken ausführen können. Alſo iſt es, ſcheint mir, ſehr bemerkenswert, daß die Sprache, wenn ſie ſo definiert wird, nur dem Menſchen allein zukommt. Denn obwohl Montagne und Charron geſagt haben, daß es einen noch größeren Unterſchied gäbe zwiſchen Menſch und Menſch, als zwiſchen Menſch und Tier, ſo iſt gleichwohl noch niemals ein ſo vollkommenes Tier gefunden, daß ſich in irgend einem Punkte anderen Tieren hätte verſtänd-

lich machen können ohne ein Zeichen, das nicht in Beziehung zu seinen Leidenschaften gestanden hätte. Andererseits gibt es keinen so unvollkommenen Menschen, der das nicht könnte, derart, daß selbst Taubstumme besondere Zeichen erfinden, wodurch sie ihre Gedanken ausdrücken. Dies ist m. E. ein sehr starkes Argument, um zu beweisen, daß die Ursache des Mangels einer eigentlichen Sprache bei den Tieren in dem Mangel einer Seele, und nicht in dem Mangel von Organen zu suchen ist. Und man kann nicht einwenden, sie sprächen untereinander, wir verständen sie nur nicht. Denn wie die Hunde und die anderen Tiere uns ihre Leidenschaften ausdrücken, so würden sie ebensogut uns auch ihre Gedanken ausdrücken können, aber sie haben keine.“ [1])

Es läßt sich nicht verkennen, daß diese D.schen Ausführungen die der früheren Jahre insbesondere die parallelen des Discours durch ihre straff logisch fortschreitende Gedankenfolge und Fülle des empirischen Beweismateriales weit hinter sich lassen. Die Charakterisierung der Handlungen, die gleichsam automatenhaft verrichtet werden, d. h. ohne daß die hierzu erforderlichen Bewegungsvorstellungen zu unseren Ichvorstellungen in Beziehung treten,

---

[1]) Frappierend wirkt die inhaltliche und manchmal sozusagen wörtliche Übereinstimmung mit neueren Denkern, cf. W u n d t (Vorlesungen über die Menschen- und Tierseele 1892, I², 294): „Wir würden schon aus dem Fehlen des äusseren Merkmals der Sprache allen Grund haben zu schliessen, dass dem Tiere die geistigen Funktionen fehlen, zu denen dieses Merkmal gehört. Ist es doch kein physisches Hindernis, wie zuweilen geglaubt wurde, welches dem Tiere die Sprache versagt. Die Artikulationsfähigkeit der Sprachorgane würde bei vielen Tieren gross genug sein, um dem Gedanken die äussere Form zu geben, wenn es nicht eben an Gedanken selber gebräche.“ Desgleichen W a s m a n n, Biol. Centralbl. 1895, 624: „Hätten die Tiere ein wirkliches Abstraktionsvermögen, so hätten sie auch schon längst eine eigentliche Sprache; daraus, dass sie letztere entbehren, schliesse ich somit, dass sie auch keine Intelligenz im eigentlichen Sinne haben.“

ist so scharf, daß nur die moderne Bezeichnung des „Unterbewußtseins“ für dieses unbewußte psychische Geschehen fehlt. Gerade die von D. mit aller Präzision angeführten Tatsachen, daß im Unterbewußtsein auch komplizierte Vorstellungsassoziationen vor sich gehen, lassen ihn die Behauptung aussprechen: also können die tierischen Lebenserscheinungen ohne eine bewußt denkende Seele erklärt werden, der er dann unter Hinweis auf das Fehlen einer Sprache im eigentlichen Sinne bei den Tieren die zweite Behauptung hinzufügt: also müssen sie ohne Seele erklärt werden.

2. Die positive Fortbildung der Lehre D.': Das tierische Bewusstsein (1646).

Noch viel mehr tritt die Fortbildung der Ansichten D.' hervor im zweiten Teile seines Briefes:

„Ich weiß wohl, daß die Tiere viele Dinge besser machen als wir, aber ich wundere mich nicht darüber; denn gerade das dient zum Beweise, daß sie von Natur und durch Triebfedern handeln, wie eine Uhr, die uns besser die richtige Zeit anzeigt, als unser Verstand sie uns lehrt. Unzweifelhaft handeln die Schwalben darin, daß sie im Frühling kommen, wie Uhren. Alles, was die Bienen zu Honig machen, gehört eben dahin, und die Ordnung, die die Kraniche im Fluge innehalten, und die die Affen in ihren Kämpfen beobachten — vorausgesetzt die Wahrheit derartiger Erzählungen; und der Instinkt, ihre Toten zu bestatten, ist nicht befremdlicher, als der der Hunde und Katzen, welche die Erde aufkratzen, um ihre Exkremente zu verscharren, obwohl sie sie fast niemals verscharren. Dies beweist, daß sie nur auf Instinkt handeln und ohne dabei zu denken. Man kann nur sagen: obwohl die Tiere keine Handlung setzen, die uns versichert, daß sie denken, so kann man gleich-

wohl, weil die Organe ihres Körpers von den unſrigen nicht ſehr verſchieden ſind, mutmaßen, daß es irgend ein mit dieſen Organen verbundenes Bewußtſein gibt, wie wir es in uns durch innere Erfahrung feſtſtellen, obwohl das ihre viel unvollkommener iſt. (On peut seulement dire que, bien que les bestes ne fassent aucune action qui nous assure qu'elles pensent, toutesfois, à cause que les organes de leurs cors ne sont pas fort differens des nostres, on peut coniecturer qu'il y a quelque pensée iointe à ces organes, ainsi que nous experimentons en nous, bien que la leur soit beaucoup moins parfaite). Zu dieſer Annahme habe ich nur die eine Bemerkung hinzuzufügen: Wenn ſie dächten wie wir, würden ſie ebenſo auch eine unſterbliche Seele haben wie wir; dies iſt jedoch nicht wahrſcheinlich, weil es keinen Grund gibt, es von einigen anzunehmen, ohne es von allen anzunehmen, und weil es mehrere zu unvollkommene gibt, wie Auſtern, Schwämme, um eine ſolche Annahme bei dieſen gerechtfertigt erſcheinen zu laſſen."

Die wiſſenſchaftliche Analyſe der tieriſchen Handlungen und tieriſchen „Sprache", das war der gutgezielte und wuchtige Doppelſchlag, womit D. im erſten Teile unſeres Briefes die Säulen der vulgären Tierpſychologie – um einen Wundtſchen Ausdruck zu gebrauchen — zerſchmetterte und der kritikloſen Vermenſchlichung des Tieres ein Ziel ſetzte. Den ſonnenklaren und apodiktiſch ſicheren Ausführungen dieſes erſten Teiles gegenüber befremdet die Unklarheit und Unſicherheit, die im zweiten Teile herrſcht. Der mit Emphaſe behauptete Satz: „Unzweifelhaft handeln die Schwalben, wenn ſie im Frühling kommen, hierin wie die Uhren", wird gleich darauf abgeſchwächt: „Dies beweiſt, daß ſie nur auf Inſtinkt handeln", was um ſo auffallender wirkt, wenn man hiermit III, 213

zusammenstellt: „ich kann solche Inklinationen nur in einem Ding begreifen, das Denken hat, und ich teile sie sogar den vernunftlosen Tieren nicht zu." Vergegenwärtigen wir uns vollends, daß nach D.schen Prinzipien das Bewußtsein die beharrende Wesenheit, das Bleibende im Wechsel der modi des Denkens ist, daß selbst das dumpfe Gefühl, die niedrigste Stufe eines Minimalbewußtseins dem cogitare eignet, so könnte man angesichts der Tatsache, daß D. hier — wenn auch in wohlverklausulierten Sätzen und in Form einer Hypothese (on peut coniecturer) den Tieren quelque pensée moins parfaite zuschreibt, sich versucht fühlen, an das quandoque bonus dormitat Homerus zu denken und unter billiger Konstatierung eines Widerspruches — des allzeit getreuen Nothelfers — über diese Stelle zur Tagesordnung hinwegzugehen.

Aus diesen oder ähnlichen Erwägungen heraus scheint denn auch, wenigstens soweit wir sehen — die ganze D.-Literatur über diese Stelle hinweggeschlüpft zu sein; weil man sich keinen Vers darauf machen konnte, glaubte man sie vornehm ignorieren zu dürfen. Und doch lösen sich u. E. vom Gesichtspunkte der philosophischen Entwicklung D.' aus betrachtet, die scheinbaren Unstimmigkeiten dieses passus, ja sie lassen uns einen interessanten Einblick tun in die Werkstatt des D.schen Geistes, der an unserer Stelle die neuen Ergebnisse seiner empirischen Forschungen mit dem festen System seiner Psychologie organisch zu verbinden sucht.

Das erste Anzeichen einer Wandlung oder besser gesagt einer Entwickelung kann man, wenn man der Konjektur Adams und Tannerys beipflichtet, daß D.' Brief 332 an Buytendijck in das Jahr 1643 zu verlegen ist, in den Worten D.' finden (IV, 64): Tertia quaestio est de motu, quem credis me pro anima brutis assignare. Sed non memini me unquam scripsisse motum esse brutorum

animam. Dieser Ablehnung einer extremen Konsequenz aus seiner mechanistischen Erklärung der tierischen Lebenserscheinungen — so wird es B. verstanden haben — fügt er an: neque meam de hac re sententiam aperui und setzt darauf ausweichend auseinander, daß er mit der heiligen Schrift das Blut für die Seele der Tiere hält. Angesichts der Kontroverse D.' mit Froidmont erscheint ein Gedächtnisirrtum D.' ausgeschlossen, — hat er diesem doch unter Berufung ebenfalls auf Deut. 12 dieselbe Antwort erteilt – und deshalb können diese Worte als ein Selbstzeugnis D.' für das Unfertige und Unzulängliche seiner bisher geäußerten Ansichten aufgefaßt werden. In Anbetracht ferner des Umstandes, daß unmittelbar nach dem Erscheinen des Discours die Angriffe seiner Feinde und die Anfragen und Einwendungen seiner Freunde sich fortgesetzt auf diesen einen Punkt bezogen: brutum non cogitat, dürfte die Annahme nicht auf Widerstand stoßen, daß auch D. die Augen darüber aufgegangen sind, daß hier die Achillesferse seines Systemes gesucht wurde. Diese Erkenntnis vermochte nun freilich nicht, D. in der felsenfesten Überzeugung von der Richtigkeit seines Systems wankend zu machen, aber die Kritik der D.schen Äußerungen aus den Jahren 37—42 und der objektive Befund des gehobenen Materiales (s. III, 1) geben der Vermutung Raum, daß er seine bisherigen Äußerungen einer Nachprüfung und Ergänzung für bedürftig hielt. Nur aus diesem Gedankengange heraus vermögen wir uns sein neque meam de hac re sententiam aperui aus dem Jahre 1643 zu erklären.

Doch verzichten wir darauf, diese immerhin unsichere Andeutung verwerten zu wollen. Unsere Stelle hier, November 1646 geschrieben, also nach Ausreifung des cogitare Begriffes, nach Inangriffnahme psychologischer Studien, sagt klipp und klar, was wir früher niemals gehört haben: D. gibt die Möglichkeit des tierischen Be-

wußtseins zu. Gewiß bedeutet dieses Zugeständnis an sich wenig, es schließt die Unbewußtheit der tierischen Lebenserscheinungen nicht aus und verschafft uns keine Gewißheit; dennoch ist es im Munde D.' von großer Tragweite: es bedeutet nicht mehr und minder als die prinzipielle Aufgabe der kartesianischen Reflexmaschine, ein Abbiegen von der extremen Reflextheorie.

D. ist sich der Gefährlichkeit des neuen Schrittes voll bewußt. Daher sein augenscheinliches Streben, seine Gedanken auf einer Linie zu halten, die in Konsequenz seines cogitare nicht zum Tiere als Miniaturmenschen hinführt. Es gewährt einen eigenen Reiz, D. hier in der Werkstätte seines Geistes belauschen zu können. In dem Bestreben, seinen neuen Gedanken eine Form zu geben, ringt er mit dem Ausdrucke, vermag aber das spröde Material der Sprache nicht zu meistern und seinen Ideen adäquat zu gestalten. Nach wie vor will er trotz der Annahme eines tierischen Bewußtseins an der mechanisch-kausalen Betrachtungsweise festhalten, und deshalb stellt er zwar die Schwalben den Uhren gleich, greift aber unmittelbar darauf auf den „Instinkt" der Schwalbe zurück, einen Begriff, den er schon längst in die Rumpelkammer seiner Tierpsychologie geworfen hatte. Vorsichtig wechselt er darauf den Standpunkt. Hat er bisher das Tier als eine Summe von Nervenbahnen mit Endapparaten betrachtet, deren Reizung rein mechanisch die Reflexhandlungen auslöst, so geht er jetzt von diesem seinen physiologischen zum erkenntnistheoretischen Standpunkt über. Dieser Frontwechsel macht es ihm möglich, die absolute Gewißheit des Ich bezüglich seines eigenen Bewußtseins gegenüber der mittelbaren Gewißheit eines jeden anderen Bewußtseins auszuspielen: Des eigenen Bewußtseins, das auf rein subj. Erfahrung beruht (que nous experimentons en nous), sind wir versichert (assurer), ein jedes andere Bewußtsein müssen wir erschließen und können es des-

halb nur mutmaßen (coniecturer).[1]) Nachdem er ſich ſo den Rücken gedeckt und die Möglichkeit, auf den rein phyſiologiſchen Standpunkt zurückzutreten, ſich vorbehalten hat — betont doch auch Ziegler (Theoretiſches zur Tierpſychologie und vergleichenden Neurophyſiologie, Biol. Zentralbl. 1900), daß das Bewußtſein auf rein ſubjektiver Erfahrung beruhe und bei den Tieren nicht ohne weiteres vorausgeſetzt werden dürfe, da alle Merkfähigkeiten ohne Bewußtſein vor ſich gehen könnten, und will auch Bethe nur dort „pſychiſche Eigenſchaften annehmen, wo wir durch Tatſachen gezwungen werden" — ſucht er unter vorſichtiger Anwendung des Analogieſchluſſes (à cauſe que les organes de leurs cors ne ſont pas fort differens de noſtres) von außen her an die Erſcheinungen des Tierlebens heranzugehen.

Um in Zukunft dem Vorwurfe, das Tierleben „in ewige Nacht getaucht" zu haben, mit dem Hinweiſe begegnen können, daß die Bewegungsphänomene des tieriſchen Nervenſyſtemes auch nach den Prinzipien ſeiner Philoſophie mit Bewußtſeinsvorgängen verbunden ſein könnten, iſt D. in erſter Linie bemüht, eine möglichſt hohe Scheidewand zwiſchen tieriſchem und menſchlichem Bewußtſein aufzuſtellen. Deshalb nennt er das tieriſche Bewußtſein nicht penſée ſchlechthin, ſonder abſchwächend „quelque" penſée, penſée „beaucoup moins parfaite" und zwar nicht ejusdem generis, denn er fügt, um troß vorhandener weſentlicher Übereinſtimmung der Organe mit den

---

[1]) v. Berger (15) schreibt: „D. lässt unerwähnt, dass die fremde Seele nicht Gegenstand der eigenen inneren Erfahrung ist, dass ich auf ihr Dasein schliesse und daher das est nicht mit metaphysischer Gewissheit weiss, wie das sum. Aber unwillkürlich liess er die Evidenz des unmittelbar erkannten sum auch dem erschlossenen est zugute kommen." Diese Ansicht findet nicht nur in unserer Stelle explicite ihre Widerlegung, sondern sie widerstreitet auch dem ganzen Geiste des Systems des D.

menschlichen (ne sont pas fort differens) jegliche Gleichwertigkeit des Bewußtseins abzulehnen, die Bemerkung hinzu: „Wenn sie dächten wie wir, würden sie auch eine unsterbliche Seele haben wie wir.“ Ja er macht sogar den Versuch, seinem tierischen Bewußtsein ein positives Merkmal beizulegen, indem er es iointe à ces organes nennt. Augenscheinlich versteht er hierunter die innerliche und wesentliche Gebundenheit des tierischen Bewußtseins an die Materie, wie aus der kurz vorher (IV, 573, Z. 24) gegebenen Charakteristik des menschlichen Bewußtseins erhellt, das unsere Bewegungen zwar begleitet (accompagner), aber ihnen auch selbständig gegenüberstehen kann (ils souvent ne dependent pas d'elle). Freilich genügt dieses Merkmal zur genauen Bestimmung des D.schen Tierbewußtseins nicht, was in Anbetracht des Umstandes, daß wir es hier mit den letzten kaum bemerkbaren Ausläufern seiner Philosophie zu tun haben, sowie mit einem Gegenstande, den wir nach Ansicht moderner Forscher wohl nie erfahren werden, (Uexküll, Über die Stellung der vergl. Physiologie zur Hypothese der Tierseele, Biol. Zentralbl. 1900, 499, auch Wasmann in seinem Paderborner Vortrag am 3. III. 1905), nicht weiter verwunderlich erscheint. Vielleicht will D. dem Tiere das Selbstbewußtsein im engeren Sinne oder die Unsterblichkeit damit abstreiten, vielleicht auch, daß es von innen heraus wirken könne.[1]) Bei der noch vorhandenen Unklarheit der Sachlage verzichten wir vorläufig auf die immanente Kritik der D.schen Hypothese.

---

[1]) Anklänge finden wir bei Fries (N.K.d.V., Heidelberg 1807, I[2], 270): „Über die reine Rezeptivität, welche dem Tiere allein zukommt, erhebt sich der Mensch in künstlicher Selbstbeobachtung, welche es ihm ermöglicht, sein eigenes Leben zu wiederholen und dadurch zur Vorstellung des Ich zu gelangen.“ Auch bei Paulsen (Einl. i. d. G. d. Ph., Berlin 1901, 161): „Selbstbewusstsein im eigentlichen Sinne hat nur das Ich als geschichtliches Wesen. So etwas

3. Die Unbeweisbarkeit der Bewusstlosigkeit der Tiere (1649).

Zum letzten Male ergreift D. in unserer Angelegenheit das Wort auf Veranlassung des Engländers Heinrich Morus. Unbekannt mit der letzten Entwicklung des D. griff dieser die internecina et iugulatrix sententia des Discours aus dem Jahre 37 an (V, 243 f.) und tadelte, quod uno quasi ictu universum ferme animantium genus vita ausit sensuque spoliare, in marmora et machinas vertendo. Er verweist auf die psychischen Fähigkeiten gewisser Tiere und legt dann den Finger in die offene Wunde des D.schen Systemes: Sed video planè, quid te huc adegit, vt bruta pro machinas habeas: Immortalitatis vtique animarum nostrarum demonstrandae ratio, quae, cùm supponat corpus nullo modo cogitare posse, concludit, ubicumque est cogitatio, substantiam à corpore realiter distinctam adesse opportere, adeoque immortalem. Vnde sequitur, bruta, si cogitent, substantias immortales sibi annexas habere. Sein Rat geht schließlich dahin, D. möge mit Pythagoras, Plato u. a. lieber den Tieren die Unsterblichkeit zuschreiben, als bei seiner mit den Tatsachen unvereinbaren und bisher unerhörten Theorie verbleiben.

D. holt in seiner Antwort vom 5. Februar 1649 weit aus und rollt noch einmal die ganze Frage im Zusammenhange mit den prinzipiellen Gesichtspunkten seines Systemes auf (V, 275 ff.):

„Aber an kein Vorurteil sind wir mehr gewöhnt, als

---

werden wir den Tieren nicht zuschreiben, auch das klügste Tier könnte seine Lebensgeschichte nicht erzählen. Ihr Seelenleben wird dem ähnlich sein, das wir in uns unterhalb des selbstbewussten Denkens und Wollens antreffen. Es wird in allmählicher Abstufung die Vorstellungsweise immer mehr verschwinden . . . bis schliesslich als Inhalt des Seelenlebens nichts als ein momentanes Triebgefühl übrig bleibt, das durch die Berührung mit der Umgebung ausgelöst wird.“

an das, wovon wir von Jugend auf überzeugt sind, daß nämlich die lebenden Tiere dächten. — Kein Grund zwingt uns freilich zu dieser Annahme, es sei denn, daß wir auf Grund der Beobachtung, daß sehr viele Glieder der Tiere in der äußeren Gestalt und den Bewegungen sich von den unseren nicht sehr unterscheiden, und des Glaubens, es sei nur ein Prinzip jener Bewegungen in uns, nämlich die Seele, die zugleich den Körper bewegte und dächte, nicht daran zweifeln, irgend eine solche Seele (aliqua talis anima) in ihnen zu finden.

Nachdem ich aber bemerkt hatte, daß zwei verschiedene Prinzipien unserer Bewegungen auseinander zu halten seien, nämlich 1. ein mechanisches und körperliches, das nur von der Kraft der Lebensgeister und der Gestaltung der Teile abhängt und körperliche Seele genannt werden kann und 2. ein unkörperliches, nämlich der Geist oder jene Seele, die ich als denkende Seele definiert habe, da habe ich sorgfältiger untersucht, ob von diesen beiden Prinzipien die tierischen Bewegungen verursacht würden, oder nur von einem. Und weil ich klar erkannte, daß alle nur von dem Prinzip abhingen, das körperlich und mechanisch ist, habe ich es als sicher und bewiesen erachtet, es könne auf keine Weise von uns bewiesen werden, es sei in den Tieren irgend eine denkende Seele. Und ich halte mich nicht bei den Schlauheiten und Listen der Hunde und Füchse auf, noch bei anderem, was die Tiere aus Hunger, Brunst oder Furcht tun. Denn dies alles läßt sich m. E. als allein von der Gestaltung der Glieder ausgehend erklären."

So sehr D. sich bemüht, diese seine Ausführungen unverfänglich und denen des Discours gleichförmig zu gestalten, wovon sein Gegner ausgegangen, so kann es dem mit dem Briefe an den Marquis v. Newcastle Vertrauten nicht entgehen, daß hier durch geschickte Gegenüberstellung zum principium incorporeum ein principium

plane mechanicum et corporeum eingeschmuggelt wird, das die Ausführungen des Discours nicht kennen. Und wenn er auch am Schlusse dieses Abschnittes sich wieder anheischig macht, alle tierischen Lebenserscheinungen a sola membrorum conformatione profecta zu erklären, so vermag er sich durch diese Vertuschungspolitik nur vor einem formellen Widerruf seiner Ansichten aus dem Jahre 1637 zu retten; denn das principium, quod a sola spirituum vi et membrorum conformatione dependet, also nicht damit identisch ist, und dem er sich nicht scheut, den verfehmten Namen „anima“ corporea beizulegen, ist, zumal wenn man es auf dem Hintergrunde des quelque pensée, moins parfaite, iointe à ces organes betrachtet, eine dem Discours fremde, ja widersprechende Erscheinung.

Sollte jemandem diese Interpretation zu kühn erscheinen, den bitten wir vorurteilslos die nachfolgenden fein abgewogenen und geradezu programmatischen Ausführungen D.' zu prüfen:

„Obgleich ich es aber für eine ausgemachte Sache halte, daß nicht bewiesen werden kann, daß irgend ein (sc. menschliches) Bewußtsein in den Tieren ist, so glaube ich deshalb nicht, es könne bewiesen werden, daß überhaupt kein Bewußtsein (sc. in ihnen) vorhanden sei, weil der menschliche Verstand ihre Herzen nicht durchdringt. (Quamvis autem pro demonstrato habeam, probari non posse aliquam esse in brutis cogitationem, non ideo puto posse demonstrari nullam esse, quia mens humana illorum corda non peruadit.) Aber indem ich prüfe, was in dieser Sache am meisten wahrscheinlich (maxime probabile) ist, sehe ich keinen Grund, der sich für ein (sc. menschlich bewußtes) Denken der Tiere ins Feld führen läßt, als den, daß es, weil sie Augen, Ohren, Zunge und die übrigen Sinnesorgane haben wie wir (organa sicut nos), wahrscheinlich (verisimile) ist,

ſie empfinden auch wie wir (sentire sicut nos); und daß, weil in unſerer Weiſe zu empfinden das (sc. menſchlich bewußte) Denken eingeſchloſſen iſt, auch ihnen ein ähnliches (sc. bewußtes) Denken (similem cogitationem) zuerteilt werden müſſe. Da dieſer Schluß auf der Hand liegt, ſo hat er den Verſtand aller Menſchen von frühеſter Jugend gefangen gehalten. Es gibt aber andere, viel zahlreichere und ſtärkere Gründe, die aber nicht allen ſo zugänglich ſind, die uns vom Gegenteil völlig überzeugen. Und unter ihnen behauptet der ſeinen Platz, daß es nicht ſo wahrſcheinlich iſt (non tam probabile), daß alle Würmer, Mücken und die übrigen Tiere mit einer unſterblichen Seele begabt ſeien, als daß ſie Maſchinen gleich (machinarum instar) ſich bewegten."

Wir ſtehen nicht an, in dieſen Worten abermals eine Verſchiebung der D.ſchen Anſichten gegenüber dem Standpunkt vom 23. November 1646 zu konſtatieren. Damals vertrat er noch die Bewußtloſigkeit der Tiere wenigſtens als die wahrſcheinlichere Anſicht, wenngleich er ein tieriſches Bewußtſein als möglich annahm; heute, am 5. Februar 1649, ſagt er mit dürren Worten: Die Anſicht, die den Tieren jegliches Bewußtſen abſpricht, iſt unbeweisbar! Seine folgenden Ausführungen, auch die drei Gründe, die wir als bekannt übergehen (V, 277 f.), wenden ſich nur gegen eine unkritiſche, übertriebene Anwendung des Analogieſchluſſes, die weiter geht, als die Tatſachen es erfordern, und zum Schlüſſel des bewußten menſchlichen Denkens greift, ohne ſich Rechenſchaft darüber gegeben zu haben, ob das geheimnisvolle Schloß des „körperlichen und mechaniſchen Prinzips, das auch körperliche Seele genannt werden kann," ſich mit einem minder kunſtvollen Schlüſſel öffnen läßt; ſie wenden ſich aber — in faktiſcher Übereinſtimmung mit den Worten vom 23. November 1646 — nicht gegen die Berechtigung des Analogieſchluſſes als

ſolchen. Vereinigen wir beide Briefe, ſo können wir ſagen: Für D. gibt es jetzt drei Möglichkeiten, die tatſächlichen Erſcheinungen des Tierlebens zu erklären: 1. Die Annahme eines menſchlich bewußten Denkens in den Tieren: Dieſe naive, für den gewöhnlichen Mann wahrſcheinliche Anſicht, verwirft der Denker D. und hat ſie von jeher an verworfen; 2. die Annahme eines rein mechaniſchen Verlaufs der tieriſchen Lebensphänomene bei völliger Bewußtloſigkeit: Dieſe Meinung hat D. niemals ausdrücklich als ſicher und bewieſen angeſehen, auch nicht 37—42, ihr von 46—49 explicite, vorher implicite als wahrſcheinlich zugeneigt, ſie 49 explicite als unbeweisbar abgelehnt; endlich 3. die zwiſchen dieſen beiden Extremen per excessum und per defectum liegende mittlere: Die Annahme eines eigenen tieriſchen Bewußtſeins: ſie taucht auf 46 als probabel und es wird mit den Organen innerlich und weſentlich verknüpft, iſt alſo auch mit deren Funktionen rein mechaniſch-kauſal verlaufend und erklärbar; es erſcheint 49 gegründet in dem rein mechaniſchen, nur von der Gliedergeſtaltung abhängigen Prinzip der körperlichen Seele. Da nun der Kampf gegen das brutum non cogitat sicut nos der rote Faden in allen D.ſchen Ausführungen iſt und das entgegengeſetzte Extrem jetzt als unbeweisbar gilt, ſo bleibt für die dritte Möglichkeit die Probabilität von 46 nicht nur beſtehen, ſondern ſie wird – auch wenn D. dieſen Schluß nicht expressis verbis zieht — zur sententia probabilior.

Unter dieſem Geſichtswinkel muß auch der Schlußpaſſus unſeres Briefes betrachtet werden:

„Die übrigen Gründe, die den Tieren das Denken abſprechen, übergehe ich der Kürze wegen. Ich möchte jedoch bemerken, daß ich ſpreche über (das menſchliche, bewußte) Denken, nicht über das Leben oder die Sinneswahrnehmung: Denn das Leben ſpreche ich keinem Tiere ab, da ich es in der bloßen Wärme des Herzens beſtehend

annehme; auch leugne ich nicht die Sinnesempfindung, soweit sie vom körperlichen Organe abhängt. Und so ist meine Ansicht nicht so sehr grausam gegen die Tiere als vielmehr gütig gegen die Menschen, die nicht dem Pythagoräischen Aberglauben ergeben sind, indem sie diese ja von dem Verdachte eines Verbrechens freispricht, so oft sie Tiere essen oder töten."

Der Höhepunkt unserer Kontroverse ist erreicht oder vielmehr schon überschritten. D., der nach den eingehenden Studien soeben erst den Boden der rein physiologischen Untersuchungsmethode mit ihrer einseitigen Schlußfolgerung: das Tier ist nichts anderes als eine Reflexmaschine, verlassen hatte, der sich auf Grund des Analogieschlusses zur Ansicht von der Möglichkeit eines tierischen Bewußtseins und der Unbeweisbarkeit der Bewußtlosigkeit der Tiere durchgerungen hatte, fand in Morus keinen ebenbürtigen Gegner, der den vorsichtig zurückhaltenden und feinen Distinktionen D.' hätte folgen können. Konstatiert doch Morus von sich selbst, daß er zu dem Standpunkte D.': ähnliche Wirkungen durch ähnliche Ursachen zu erklären, aber nur insoweit, als dieselben in den tierischen Lebenserscheinungen hervortreten, sich nicht emporschwingen kann und nach wie vor in der kritiklosen Vermenschlichung des Tieres befangen ist: ab huiusce enim praeiudicii — sc. quod nobis ab ineunte aetate persuasit, bruta animantia cogitare — laqueis sentio me expediri non posse ullo modo (V, 309). Er gießt die Lauge bitteren Spottes über die versprochene mechanistische Erklärung aller Lebenserscheinungen, indem er ironisch ausruft V, 310: Laeta sane ac iucunda provincia! und bemüht sich, D. noch weiter auf den Boden der vergleichenden Psychologie hinüberzuziehen, indem er an den zweckmäßigen Gebrauch der Sinnesorgane und die Akkomodationsfähigkeit der Tiere erinnert („Maximum meo iudicio argumentum est, quod tam subtiliter sibi prae-

caueant et prospiciant), wohin ihm natürlich D., der den Wert derartiger Schlußfolgerungen sub specie der unmittelbaren Gewißheit des eigenen Bewußtseins kennt, nicht folgt. Mit der entscheidenden Stelle: non puto posse demonstrari, nullam esse in brutis cogitationem weiß M. gar nichts anzufangen, desgleichen nicht mit der klassischen Untersuchung der Grade der Probabilität der verschiedenen Ansichten, die durch die Schale der äußeren Erscheinung zum Prinzip und zur inneren Ursache der geheimnisvollen tierischen Lebensvorgänge dringen sollen. Deshalb prallen denn seine späteren Einwände (V, 310 f.) ab wie Axthiebe an einem Stahlpanzer.

Auf der anderen Seite muß man jedoch, um Morus nicht unrecht zu tun, wohl im Auge behalten, daß die Ausdrucksweise D.' an und für sich, sein Bestreben, sich mit den im Discours geäußerten Ansichten nicht in Konflikt zu bringen, die infolge der noch nicht abgeschlossenen Entwickelung vorhandene Unklarheit im Kopfe D.', endlich die aus den Wurzelgedanken des Systems selbst sich ergebende Notwendigkeit, ein Bewußtsein des Tieres aus der Materie heraus gleichsam als ihre organische Funktion zu konstruieren, das auch nicht die geringste Ähnlichkeit mit den niederen Stufen und modis des menschlichen cogitare haben durfte, ich sage, daß alles dies wohl geeignet war, Mißverständnisse hervorzurufen und eine ersprießliche Annäherung der beiden Philosophen zu verhindern. Und so verlief denn die weitere Kontroverse wie das Hornberger Schießen, jeder Gegner blieb auf seinem Standpunkt stehen. Die Nachgefechte entbehren des Interesses und liefern nichts Neues (V, 309—311 Morus an D. am 5. März 1649 und V, 344 f. D. an Morus am 15. April 1649).

D.' Entwicklung in der Erklärung der tierischen Lebenserscheinungen hat übrigens, wie zum Schluß bemerkt sei, ihr Analogon in der Philosophie der Griechen. Siebeck führt in seiner Geschichte der Psychologie, (Gotha

1880, I[1], S. 82—84) des näheren aus, wie Diogenes von Apollonia in bewußter Reaktion gegen den Dualismus des Anaxagoras den alten unreflektierten Hylozoismus in einer durch neue empirische Tatsachen gestützten Fassung wieder aufgestellt hat. Den Grund findet er S. 83 darin: „Das Geistige hatte sich neben dem Stoff schon zu deutlich vor Augen gestellt; es mußte also, auch wenn man auf der alten Grundlage stehen blieb, ausdrücklich hervorgehoben und so mit demselben in ein bestimmtes Verhältnis gesetzt werden. Freilich kann es dabei nicht etwa im Sinne der Atomistik als ein Teil der Materie aufgefaßt, noch auch mit Anaxagoras überhaupt von derselben getrennt werden, denn beides war mit dem Wesentlichen jener alten Auffassung unverträglich." In einer ähnlichen Lage befand sich D. nach 1645/46 sich selbst gegenüber auf dem Gebiete der Tierpsychologie. Wie er sich aus dem Dilemma herausgezogen, hat unsere Darstellung zu zeigen gesucht: denselben Weg hat aber auch Diogenes von Apollonia, zwischen dem νοῦς des Anaxagoras und dem ionischen Prinzip vermittelnd nur auf dem Gebiete der anthropologischen Psychologie — darin besteht der Unterschied —, eingeschlagen: „Darum wird hier (Siebeck l. c. 83) dem Anaxagoras zwar eine Konzession gemacht, sofern das Geistige als wesentliche Eigenschaft des Stoffes von vorn herein mit diesem zugleich sein soll: alles Körperliche muß als solches Intelligenz besitzen... Dagegen wird nun aber auch, was bisher nicht geschehen war, ein Wesensunterschied des Geistes als solchen vom Körperlichen ausdrücklich geleugnet und das Denken als eine Funktion betrachtet, die dem letzteren von seinem eigenen Wesen aus innewohnt; der selbständige substantiell gedachte νοῦς des Anaxagoras wird zu einer dem Körperlichen inhärierenden νόησις herabgesetzt." Wir sehen also: Diogenes und D. haben dieselben Motive und dieselbe Methode, D. nur auf einem kleineren psycholo-

giſchen Gebiete. Die ſich aufwerfende Frage, ob D. ſeinen Vorgänger Diogenes gekannt hat, wird ſich wohl nicht beantworten laſſen; Demokrit wird öfters, Anaxagoras und Diogenes von Apollonia nie von ihm zitiert.

V. Schlussbemerkungen.

Das Ergebnis unſerer Unterſuchung ſtellen wir nach dem Vorgange D.' examinando quidnam sit hac de re maxime probabile (V, 277) in folgender Tabelle zuſammen.

D.' Entwicklung in der Frage der Erklärung der tierischen Lebensvorgänge.

	1. Rein physiologischer Standpunkt	2. Wechsel des Stdpts.	3. Standpunkt der vergleichenden Psychologie	
Thesis:	1630—1642	1645/46	a) 23. Nov. 1646	b) 5. Februar 1649
1. Brutum principium incorporeum habet, mentem sive animam = subst. cog. [brutum cogitat sicut nos]	sententia plane improbabilis	Zeit der intensiveren Beschäftigung mit psychologischen Fragen	plane improbab.	plane improbab.
2. Brutum nullam cogitationem habet	sententia probabilior		probabilior	minus probabilis, quia indemonstrab.
3. Brutum habet „quelque pensée moins parfaite jointe aux organes“ sive principium corporeum a conformatione membrorum dependens (= animam corpoream)	sententia minus probabilis		probabilis	probabilior
4. Brutum machinae instar se movet	sententia probabilissima		probabilissima	probabilissima

Die allmähliche Abstufung in der Wahrscheinlichkeit des Satzes 2 steht in den einzelnen Etappen des D.schen Denkens im kausalen Zusammenhange mit der stufenweise aufsteigenden Wahrscheinlichkeit des Satzes 3. Die beiden extremen Sätze 1 und 4 werden von den Schwankungen der beiden mittleren nicht berührt, sie sind die ruhenden Pole in der Erscheinungen Flucht.

Zum Schlusse möchten wir die drei Hauptergebnisse unserer Untersuchung scharf hervortreten lassen.

1. Verdient herausgehoben zu werden, daß die rein physiologische Untersuchungsmethode, die D. bis 46 anwandte, ihn nicht über die Reflexmaschine hinausführte und auch nicht hinausführen konnte. Von dem Zeitpunkt ab, wo er den Analogieschluß anwendet, den er vorher ausdrücklich verworfen hat, und sich auf den Boden der vergleichenden Psychologie stellt, gelingt es ihm, durch die Schale der äußeren Erscheinung zum Bewußtsein der Tiere vorzudringen. Nicht das ist die Hauptsache, daß er zu diesem immerhin kümmerlichen Resultate gekommen ist, sondern darauf ist Gewicht zu legen, daß D. nach den eingehenden physiologischen und psychologischen Studien des Winters 45/46 das Ungenügende und Einseitige seines ersten Standpunktes eingesehen hat. Wir stehen nicht an, in dem Nachweis des Wechsels der Untersuchungsmethoden, der Anwendung des Analogieschlusses, das wichtigste Ergebnis der vorliegenden Arbeit zu erblicken. Eine Parallele mit Wundt und Lloyd Morgan, die einen ähnlichen Entwickelungsgang zur mittleren Ansicht nur vom entgegengesetzten Extrem der Vulgärpsychologie durchmachten, wollen wir nur andeuten.[1])

---

[1]) Wundts Stellungnahme gegen die Vulgärpsychologie findet sich in der 2. Aufl. seiner „Vorlesungen ü. d. Menschen- und Tierseele" (1892), S. 370 und in der 3. Aufl. (1903), S. 396. Lloyd Morgan hat seine dem Denkvermögen wenigstens der höheren Tiere günstige Ansicht von 1894 (1. Aufl. seiner Introduction to comparation psycho-

2. Möchten wir darauf aufmerksam machen, daß D., auch nachdem er die Möglichkeit des tierischen Denkens zugegeben hat, an der überragenden Qualität des menschlichen Denkens festgehalten hat. Nach wie vor besteht eine vera differentia zwischen Mensch und Tier. Das Vermögen des reinen leidenschaftslosen Denkens, wie es sich in der menschlichen Sprache offenbart, bleibt die unterscheidende Grundeigentümlichkeit des Menschen. Die Annahme eines tierischen bewußten Denkens verleiht dem Tiere keine inneren Kräfte, keine inneren differenzierenden Eigenschaften; seine qualitative Minderwertigkeit erhebt es nicht über die übrigen mechanisch ausgelösten körperlichen Reize. Mit Recht kann v. Berger im Geiste D.' bei einem solchen „Denken", einer solchen „anima corporea" die Frage stellen (14): „Ist eine Seele ohne Unsterblichkeit, ohne Freiheit, ohne Vernunft, ohne die Fähigkeit, an ihr cogito" — cogitare möchten wir lieber sagen — „das cogito ergo sum zu knüpfen, überhaupt noch eine Seele?" Die Worte cogitatio, anima, die er seit 1646 auch auf das Tier anwendet, dürfen nicht aequivok gefaßt werden, wie er sie vom Menschen aussagt; das hieße ein willkürliches Spiel mit Worten treiben und ganz vergessen, daß bei der Unvollkommenheit der Technik sprachlicher Darstellung, Gedanken, zumal neu aufkeimende, sich nie ganz wahr wiedergeben lassen.

3. Endlich ist es bezeichnend für die Kühnheit und zugleich Nüchternheit des D.schen Denkens, daß es selbst das tierische bewußte Denken, mechanisch kausal erklären will. Wie D. in der analytischen Geometrie zuerst das Bestreben gezeigt hat, die qualitativen Unterschiede

———

logy) in der 2. Aufl. (1903), S. 307 offen aufgegeben. Näheres hierüber s. Wasmann, Instinkt und Intelligenz im Tierreich, Freiburg 1905[3], S. 3—5 und 227 f. — Diese Mitteilungen verdanke ich der Güte des Herrn P. E. Wasmann (Luxemburg-Bellevue).

der Raumgebilde durch die Verſchiedenheit rein quantitativer Beſtimmungen zwiſchen Geraden auszudrücken und die Bewegungsformen auf Größenbeziehungen zurückzuführen, ſo ſuchte auch er zuerſt den tieriſchen Organismus als Mechanismus und ſeine Lebenserſcheinungen — einſchließlich des Bewußtſeins — in exakt und ſtreng geſetzmäßig verlaufenden Bewegungsgrößen zu erfaſſen. So wollte er, was er im Menſchen wegen der Wechſelwirkung zwiſchen den unabhängig von einander exiſtierenden Subſtanzen, Körper und Geiſt, nur bis zu einem gewiſſen Punkte durchführen konnte, die Tierphyſiologie und -pſychologie in reine Lebensmechanik auflöſen, die alle Lebenserſcheinungen ohne Ausnahme, ſelbſt das Bewußtſein, kauſal erklären ſollte. So beſtechend und blendend der Gedanke auch iſt, es ſcheint, als ob D. ſelbſt bereits geahnt hat, ein Erreichen dieſes Zieles werde unmöglich ſein, ſonſt hätte er ſich wohl ſchon eher mit dem Bewußtſeinsproblem der Tiere beſchäftigt. Daß aber D. ein Jahr vor ſeinem Tode, am letzten Punkte der Entwickelung, ſoweit wir ſie verfolgen können, die Bewußtloſigkeit der Tiere als unbeweisbar bezeichnet hat, iſt die dritte Tatſache, die konſtatiert werden muß. Sie beweiſt auf der einen Seite, daß D. weit davon entfernt war, Naturgeſetze a priori nach vorher feſtgelegtem Schema zu konſtruieren und dekretieren, daß er ſeiner extrem-mechaniſtiſchen Theorie ſelbſt die Spitze abgebrochen hat, und auf der anderen Seite, daß D. trotz der Größe und Konſequenz ſeiner mechaniſchen Betrachtungsweiſe, doch darin einſeitig gehandelt hat, daß er im erſten Siegesrauſche der neuen Naturerklärung die ſubſtantialen Formen über Bord warf. Leibniz hat aus dem richtigen Empfinden der Einſeitigkeit dieſes Verfahrens heraus hier angeknüpft. Er iſt es geweſen, der den von D. bereits begonnenen Weg fortgeſetzt und die moderne D.ſche Naturbetrachtung wieder durch ariſtoteliſche Anſchauungen ergänzt hat.

Mögen auch sonst seine Organismen mit Maschinen verglichen werden, dadurch, daß er seine Monaden als unentstanden und unveränderlich ausgab, hob er sie aus der mechanischen Betrachtungsweise heraus. Auch verfehlte er nicht, indem er dem Menschen noch die moralische Unsterblichkeit vorbehielt, den Tieren die physische beizulegen. So suchte er D.sche und scholastische Anschauungen miteinander auszusöhnen.

Dem Herrn Geheimen Hofrat Professor Dr. Siebeck gestattet sich Verfasser auch an dieser Stelle für die Anregung zum Studium der Briefe D.', sowie für die gütigen Winke und Ratschläge ehrerbietigen herzlichen Dank auszusprechen.

Literaturverzeichnis.

Benutzt wurden:

I.

Oeuvres de Descartes publiées par Charles Adam et Paul Tannery, Tome I–VII, IX, Paris (Cerf) 1897 bis 1904.

II.

Die Handbücher von Falckenberg, K. Fischer, Lange, Paulsen, Ueberweg-Heinze, Windelband; Wundt, Vorlesungen über die Menschen- u. Tierseele, Hamburg 1897[2]; Wasmann, Instinkt und Intelligenz im Tierreich, Freiburg i. B. 1897.

III.

Bark, F., D.' Lehre von den Leidenschaften. Diss. Rostock 1892.

Baumann, Joh. Jul., Die Lehren von Raum, Zeit und Mathematik in der neueren Philosophie, Bd. I. Berlin 1868.

v. Berger, Dr. Alfred Frhr., Hielt D. die Tiere für bewusstlos? (IV. Abh. i. d. Sitzungsber. d. k. Ak. d. Wiss. philos.-hist. Kl. 126. Bd. Wien 1892.

Boutroux, Pierre, l'imagination et les mathématiques selon D. i. d. Bibliothèque de la Faculté des Lettres de l'Université de Paris, t. X. Paris (Alcan) 1900.

Cassirer, E., D.' Kritik der math. u. naturwiss. Erkenntnis. Dissert. Marburg 1899.

*—, Das Erkenntnisproblem i. d. Philos. und Wissenschaft d. neueren Zeit. Berlin 1906.

Christiansen, Broder, Das Urteil bei D. Diss. Freiburg i. B 1902.

Fischer, L., Cogito ergo sum. Diss. Wiesbaden 1890.

Glogau, G., Darlegung und Kritik des Grundgedankens der cartesianischen Metaphysik (Zeitschr. f. Ph. Bd. 73, 1878, S. 209 bis 263).

Grimm, E., D.' Lehre von den angeborenen Ideen. Diss. Jena 1873.

Heinze, Max, Die Sittenlehre des D. Vortrag. Leipzig 1872.

v. Hertling, G. Frhr., D.' Beziehungen zur Scholastik (Sitzungsber. d. k. b. Ak. d. Wiss. zu München 1899, I und II).

—, 2. Abh. im Arch. f. Gesch. d. Philos. Bd. 17 N. F. 10.

Hoffmann, A., Die Lehre von der Bildung des Universums bei D. (Arch. f. Gesch. d. Ph. Bd. 17. N. F. 10, S. 237–271 u. 371 bis 412). Berlin 1904.

*—, R Descartes. Stuttgart 1905. (Hierzu die Kritik im Litt. Zentralblatt vom 3. III. 1906, Nr. 10.)

Jörges, Rudolf, Die Lehre von den Empfindungen bei D. Dissert. Bonn 1901.

*Keussen, B., Bewusstsein und Erkenntnis bei D. Dissert. Bonn. Halle 1906.

Koch, A, Die Psychologie des D. München 1881.

Kupka, P., Die Willenstheorie des D. (Archiv. f. Gesch. d. Ph., Bd. 10, N. F. 3, S. 29–39).

Lasswitz, Zur Genesis der cartesianischen Corpuscularphysik (Vierteljahrsschr. f. wiss. Philos. X., 1886, S. 166—189).

Leder, Hermann, Untersuchungen über Augustins Erkenntnistheorie in ihren Beziehungen zur antiken Skepsis, zu Plotin und zu D. Diss. Marburg 1901.

Lewkowitz, Julius, Spinozas Cogitata methaphysica und ihr Verhältnis zu D. und zur Scholastik. Diss. Breslau 1902.

Loewe, J. H., Das spekulative System des René D., seine Vorzüge und Mängel. (Sitzungsber. d. phil.-hist. Klasse d. K. Ak. d. Wiss. zu Wien 1885, Bd. 14, S. 238—298.)

Ludewig, C., Der Substanzbegriff bei Cartesius im Zusammenhang mit der scholastischen und neueren Philosophie (Philos. Jahrbuch, Bd. VI, S. 61–72).

Meincke, A., D.' Beweise vom Dasein Gottes. Dissert. Heidelberg 1883.

Millet, D., sa vie, ses travaux, ses découvertes avant 1637. Paris 1867.

—, D. son hist. depuis 1637, sa phil., son rôle dans le mouvement général de l'esprit humain. Paris 1870.

Monchamp, Georges, Historie du Cartésianisme en Belgique. Bruxelles 1886.

Natorp, P., Die Entwicklung D.' von den „Regeln" bis zu den „Meditationen" (Arch. f. Gesch. d. Ph., Bd. 10, N. F. 3, S. 10 bis 28).

—, D.' Erkenntnistheorie. Marburg 1882.

Otten, Der Grundgedanke der cartesianischen Philosophie. Freiburg i. B. 1896.
*Pfaff, R. F., Die Unterschiede zwischen der Naturphilosophie D.' u. derj. Gassendis und der Gegensatz der beiden Philosophien überhaupt. Diss. Leipzig 1905.
Pfeffer, W., Die Entstehung der Philosophie D.' nach seiner Korrespondenz. (Arch. f. Gesch. d. Ph., Bd. 16., N. F. 9. 1902.)
Rodrigues, Gustave, L'existence du monde extérieur d'après D. Thèse présentée à la Faculté des Lettres de l'Université de Paris. Paris 1904
Rose, Fritz Otto, Die Lehre von den eingeborenen Ideen bei D. und Locke. Diss. Bern 1901.
Sardemann, F., Ursprung und Entwickelung der Lehre vom lumen divinum, lumen naturale etc. bei D. Diss. Leipzig 1903.
Schaarschmidt, Carl, Des Cartes und Spinoza. Bonn 1850.
Scheel, Otto, in der Theol. Literaturzeitung. Leipzig 1902. Sp. 663.
Schneider, Herm, Die Stellung Gassendis zu D. Diss. Halle a. S. 1904.
Schwartz, H., D.' Untersuchungen über die Erkenntnis der Aussenwelt (Ztschr. f. Ph. u. ph. Kr. Bd. 110, S. 105—124).
—, Die Lehre von den Sinnesqualitäten bei D. und Hobbes. Hab.-Schr. Halle a. S. 1894.
Seyring, F., Über D.' Urteilslehre (Arch. f. Gesch. d. Ph., Bd. 6, S. 43—59).
Stock, O., D.' Grundlegung der Philosophie. Diss. Greifswald 1888.
Thilo, Chr. A., Über die Religionsphilosophie des D. (Ztschr. f. ex. Philos. III. 1862, S. 121—182).
Trognitz, Bernhard, Die mathematische Methode im D.schen philos. System. Rg. Pr. Saalfeld 1887.

Bemerkungen.

Descartes (= D.) wird nur unter Angabe von Band und Seite obiger Ausgabe (z. B. I, 54), die übrigen Schriftsteller nur mit Namens- und Seitenangabe (z. B. Thilo (180)) zitiert. — Nur einmal angezogene Schriften werden im Texte selbst unter vollem Titel aufgeführt. Die mit einem * versehenen Autoren konnten erst nach Fertigstellung der Arbeit eingesehen werden.

Lebenslauf.

Geboren bin ich, Wilhelm Anton Joſef Meyer, katholiſcher Konfeſſion, am 17. April 1874 zu Menden, Kr. Iſerlohn, als Sohn des verſtorbenen Kgl. Eiſenbahnbeamten Wilhelm Meyer und ſeiner Ehefrau, Eliſabeth geb. Wiedekind. Am 27. Februar 1893 erlangte ich das Reifezeugnis des Gymnaſiums zu Brilon und lag darauf acht Semeſter philoſophiſchen und theologiſchen Studien ob, und zwar je vier Semeſter an der Königlichen Akademie zu Münſter und an der Biſchöflichen philoſophiſch-theologiſchen Fakultät zu Paderborn.

Die erſte Anſtellung erhielt ich am 6. April 1897 als vicarius trium regum an der Stadtkirche zu Geſeke, Kr. Lippſtadt; zugleich wurde ich von Oſtern 1897 ab an der höheren Stadtſchule daſelbſt mit Genehmigung der Königlichen Regierung zu Arnsberg kommiſſariſch als Lehrer beſchäftigt. Am 22. September 1898 erhielt ich von der Königlichen Prüfungskommiſſion des Provinzialſchulkollegiums zu Münſter das „Zeugnis der Befähigung als Rektor an Mittelſchulen oder höheren Mädchenſchulen mit fremdſprachlichem Unterricht“, übernahm darauf am 4. Oktober desſelben Jahres die proviſoriſche Leitung der höheren Stadtſchule zu Geſeke, wurde auf Vorſchlag des Kuratoriums von der Königlichen Regierung zu Arnsberg am 31. Januar 1899 definitiv als Rektor an genannter Schule angeſtellt und am 1. April desſelben Jahres von dem Biſchöflichen Generalvikariate zu Paderborn zum Kanonikus an der Stifts- und Kollegiatkirche zu Geſeke ernannt. In dieſen beiden Stellungen bin ich bis heute tätig.